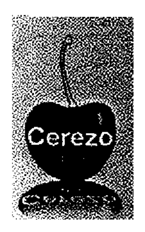
Serie
SEMINARIOS Y CONFERENCIAS

Reflexiones en torno a la relación entre epistemología y método

Hugo Zemelman

ISBN: 978-607-00-1503-8
786070 015038





Hugo Zemelman nació en Concepción, República de Chile en 1931. Cursó las licenciaturas en sociología rural y derecho y un postgrado en Sociología. Fungió como director de sociología en la Universidad de Chile durante el periodo junio de 1967 a septiembre de 1970. Asistió como representante del Gobierno de la Unidad Popular a la Asamblea de FLACSO, celebrada en junio de 1971 en París. Después del golpe militar del 73 llega a México en donde labora en instituciones como El Colegio de México, la Universidad Nacional Autónoma de México y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Ha sido profesor invitado por numerosas Universidades del extranjero. Ha impartido cursos y seminarios en diversos programas de postgrado en España y a lo largo y ancho de Latinoamérica. También ha participado como ponente y conferencista magistral en distintos eventos nacionales e internacionales. Su preocupación por los asuntos educativos data desde los años iniciales de su carrera, pero sobre todo en 1973 cuando obtiene una beca de la UNESCO para escribir un texto sobre metodología para alumnos de estudios superiores, dicha beca es cancelada posteriormente por el Gobierno de Chile por razones extrañas, como él mismo lo dice. En 1974 obtuvo una beca de máxima categoría de la Fundación Friederich Ebert para continuar sus investigaciones.

Sus publicaciones abarcan problemas agrarios, movimientos sociales, asuntos de los regímenes militares chilenos, cultura política, el Estado y, sobre todo, metodología y epistemología. Estas últimas se plasman a partir de la edición de Historia y política del conocimiento: discusiones acerca de las posibilidades heurísticas de la dialéctica (UNAM, 1983), después de este texto vendrá la publicación de numerosos libros y artículos relacionados con temas de teoría del conocimiento y metodología. Actualmente se desempeña como Director General del IPECAL.

Reflexiones en torno a la relación entre epistemología y método

SERIE
Seminarios y Conferencias

Hugo Zemelman



ganz1912

Editor:
Einar Albarrán Hernández

Corrección de estilo:
Hortensia Hernández

Editor de Arte Gráfico:
Juan Manuel González Olvera

SERIE Seminarios y Conferencias
Volumen 1 Reflexiones en torno a la relación entre epistemología y método

Primera edición, 2009

México D.F. 2009

Cerezo Editores
Cerrada de San Bernabé # 8 Col. Barros Sierra
www.cerezoeditores.com.mx

978-607-00-1504-5 ***ISBN Obra completa***
978-607-00-1503-8 ***ISBN Volumen 1***

Impreso en México / Printed in México

Este seminario fue impartido en
El Colegio de México en marzo de 1999.

Presentación

Tuve la oportunidad de conocer a Hugo Zemelman hace cinco años en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional, en una conferencia que dictó con motivo de la preparación en curso de su libro *El ángel de la historia*.

No fue fortuito este encuentro personal, por el contrario, se inscribe en una sucesión de hechos que fui procesando de manera particular.

El tronco de formación de la carrera que decidí cursar, ciencia política, estaba fundado sobre la base de la metodología de la investigación política. Se iniciaba con talleres de iniciación a la investigación social hasta los últimos estudios con seminarios de elaboración de tesis, pasando por metodología aplicada y técnicas de investigación en ciencias sociales, en general, y ciencia política, en particular. La importancia de este eje vertebral en mi área de conocimiento iba quedando clara con el paso de los semestres, sin embargo, no quedaba claro en qué residía dicha importancia.

No cabe aquí la anécdota pormenorizada de este camino, pero sí *grosso modo* para ubicar ciertas circunstancias que considero claves para que esta exposición cumpla su objetivo.

Posiblemente a mi generación le ha tocado vivir e interiorizar su época desde la conformidad y la resignación. Una percepción justamente desde mi lugar y mis sentidos. ¿Por qué un joven de 18 ó 20 años estudia ciencias sociales o humanidades en el siglo XXI?

Una de las respuestas que encontré a la pregunta es que sus disciplinas son más fáciles de acreditar que las propias de la áreas de las ingenierías y las ciencias naturales, lo que significa que no hay que tener una dedicación

esa teoría, en su lógica y en su sistematicidad. Este era ya un logro.

Al momento de enfrentarme a una elaboración propia de una investigación para obtener el grado, aparecieron estas situaciones de manera más lúcida como problemas de formación. ¿Cuál era el significado de elaborar una tesis de licenciatura?

Fue en un seminario, en el curso de la carrera, donde el Dr. Carlos Gallegos me propuso construir una actitud diferente frente al problema del conocimiento en los estudios sociales, a través de una variedad de lecturas que reflejaban un interés que me parecía más aceptable en el ámbito de la metodología, entre ellas ocupaban un lugar serio las obras de Zemelman.

En principio, este instante, que más bien fue una secuencia intensa de corta duración de muchos instantes, se puede resumir en un alto que consistió en una colocación frente a mí mismo, después frente al mundo, finalmente ante la realidad como recuperación del espacio que me construía como ser humano y al cual quedaba sujeto, anclado.

Estar en conocimiento de este proceso dialéctico entre mente y realidad, o pensamiento epistémico, empezó a erigir además un subproducto como producto en sí mismo, pues construía, en la mente del hombre que piensa, la realidad, no como un monolito uniforme de piedra, a veces labrado como monumento digno de admiración, sino como un producto de síntesis de relaciones con otros sujetos determinados por sus ritmos, sus tiempos y sus propios mundos. En esta diversidad radicaba su complejidad.

La realidad aparecía entonces como una construcción social, es decir, intergeneracional, producto de la relaciones entre hombres en el tiempo, transformable desde la generación que la trabaja en la unidad de su intelectualidad desde la práctica.

Este darme cuenta del mundo como sujeto histórico/hist-horizante, como conciencia histórica, me ubicaba ya en la epistemología como una constante duda de lo que es conocer y cómo conocer: ¿cuál debe ser la actitud o disposición de mis facultades físicas y psíquicas para dejar que el mundo venga hacia mí?; y dar cuenta del mundo con esta pregunta me exigía la metodología como un conjunto de momentos de elaboración de instrumentos (conceptos) que me permitieran traducir la realidad, en su calidad de diversidad de significados/significantes, en la mente, o por decirlo en otros términos, que me permitiera no excluir el mundo como un mundo con muchos mundos.

Dos años después de incursionar por esta línea, me encontré por primera vez en la Facultad de Filosofía y Letras, en un Seminario de Perspectivas Críticas en Educación en México y América Latina, con los planteamientos, en el mismo tenor, pero desde la didáctica, de la Dra. Estela Quintar, los cuales se sumaron a las reflexiones en las que me ubicaba en esos momentos desde mi yo estudiante.

La propuesta pedagógica didáctica de la Dra. Quintar iba poniendo el acento en los miembros de la relación de enseñanza-aprendizaje y no tanto en la relación, donde se agotan muchos de los actuales discursos pedagógicos. Asumía como indisociables al profesor y al alumno; ambos se abrían paso por el camino dialéctico de mostrar-se: mostrar el mundo y ser mostrado ante la realidad como mundo, como sentido.

Ya no había alumnos y profesores, sino sujetos; y el aprendizaje se apartaba de la relación entre una autoridad, poseedora de conocimientos, y los estudiantes, receptores de información. Estas eran las primeras rupturas con los parámetros que imponen las prácticas dominantes en la educación.

Una ruptura más, de las más importantes, era la propuesta de trabajo en círculos de reflexión. Se rompía la

inercia del aula en la escuela, ya que el tradicional maestro al frente de los alumnos cedía lugar a una mesa donde no había superioridades, sino, valga el término poniendo en un doble juego la propuesta y la literalidad de la palabra, *colocaciones* de los integrantes sin distinción de rangos; lucha por construir *sujetos autónomos, conscientes de sus deseos, sueños y emociones;* propuesta que daba salidas a las incertidumbres o exigencias que fui reconociendo desde mis preocupaciones como sujeto en formación-formándose en las ciencias sociales.

Este quiebre, entre un gran momento de hallarme en el conocimiento para transitar hacia una nueva forma de concebir la idea del conocimiento, no fue fácil y de hecho siguió y sigue provocando muchos tránsitos. En resumen, transformó el pensamiento a través de una pro-vocación, un llamado que consistió en volver hacia mí, un tránsito de pensamiento que re – volvió, una y otra vez, mis circunstancias hacia mi.

Estas propuestas asumían planteamientos distintos a los habituales en la academia, por los menos a los oficiales. Reconocía el valor de la lectura, pero la relación entre lector y libro no era la misma, de inicio había un lector; se seguía, recurrentemente, hablando de *teoría*, pero la concepción que se tenía de ella y el uso que ahora encontraba se veía fuertemente modificada por mi presente y no únicamente por las abstracciones que se construían sobre y desde tiempos y lugares ajenos a los que seguramente vive mi generación. El conocimiento no se redujo a la acumulación sino que amplió sus horizontes con base en las exigencias del momento.

Lo caótico dejo de ser una complejidad de sistemas y discursos teóricos para ceder lugar a lo complejo de la realidad (término que cobraba más pertinencia), una relación no de posturas y conceptos, sino de relaciones de contextos ante los que yo me encontraba; de ahí que empezara a privilegiar, más que el dis – curso, el trans – curso

por mis circunstancias (políticas, culturales, económicas, educativas, históricas), y, más que la mera in – formación, la trans – formación de mi realidad desdibujando los pre – juicios obtenidos de no confrontarme a ella.

Por esta vía, recolectando aquellos instantes, que a veces parecieran insignificantes y que adquieren sentido con el andar del tiempo, se abría una metodología que permitió hallar la pertinencia, por mencionar sólo un ejemplo desde la ciencia política, del análisis de coyuntura como análisis político, lectura que empezó a reclamar como contemporáneos pasado, presente y futuro en una instrumento metodológico que sintetizara el conocimiento en práctica, a través de un pensamiento que, a su vez, actuara inteligentemente -con sobriedad y fantasía- en las posibilidades que dejan las fuerzas humanas por su paso en el mundo.

De este modo quedaba lo que bien podría ser la consigna del teórico: *las cosas se cuentan solas, sólo hay que saber mirar*, acompañada de una pregunta: ¿qué hay que incluir en la construcción de conocimiento que no lo reduzca a puro discurso declamatorio sino que actúe ante y sobre la realidad?

De aquí, finalmente, que me haya encontrado con la responsabilidad de ser más que un individuo en formación ante el mundo que me tocó vivir. Muchos momentos transformaron mi conciencia en un constante ejercicio por integrar la realidad en el pensamiento, sobre todo si quería considerar la práctica como acierto.

De todo esto concluimos, entonces, que, más allá de lo instaurado, existe una alternativa a la nomenclatura propia de los cursos y materias oficiales de los Planes de Estudios en las universidades o instituciones educativas del continente, y es justamente la dinámica de las conferencias y de los seminarios, donde siempre se abre la posibilidad de articular voces, discursos y transcursos mentales disidentes para repensar la práctica investigativa.

completa en cuanto a tiempo y a esfuerzo para pensar la sociedad; cualquier artefacto mental, ocurrencia, idea general o comentario se vuelven legítimos en su discurso académico. Como consecuencia última de esta actitud, resulta que es relativamente accesible un título de grado y hasta de posgrado.

Frente a esta ausencia de dedicación se agrega otro problema no menor. ¿A quién se lee? ¿Para qué se lee? ¿Se lee?

La lectura, en cualquier materia en los distintos órdenes del conocimiento, es una tarea esencial para la acumulación de conocimiento. Un conocimiento que alude a un pensamiento específico concebido ante realidades, tiempos, momentos, circunstancias y experiencias distintas. El lector debe convertirse, entonces, no en un lector de autoridades, sino de lógicas y discursos elaborados con intereses particulares de expresión, comprensión y explicación.

Leer en la facultad, en muchos casos, significaba –sigue significando- pasar detenidamente la mirada sobre las líneas que construyen el texto que, a lo sumo, constituye un excelente ejercicio de aprehensión o retención de las *ideas principales* del autor; pero no como una herramienta o instrumento en la elaboración de los ejercicios propios del pensamiento por entender el significado trascendental de un conocimiento científico de la sociedad.

Leer se convertía entonces en casi una circunstancial tarea, y cuando se hacía con cierta conciencia producía casi los mismos efectos que produce la literatura desde el ámbito de la artes, es decir, sucedía que a veces uno se apasionaba en los límites del buen decir y de la buena pluma del escritor, de la trama o del argumento de la obra; pero no se asumía la lectura desde el oficio y el sentido propio de quien escribía.

La exigencia de leer por parte de los profesores se reducía a contener en la memoria las aportaciones del

autor, a entender (con lo que esta palabra quiera decir) al autor, a estar de acuerdo o no con él; ejercicio que contribuía a reproducir la ausencia de sentido de la obra.

Al modo de leer se sumaba el contenido. Con la lectura así entendida se leía la bibliografía que formaba parte del tronco común a lo largo de la investigación política y hasta su culminación en la sustentación de la tesis.

Las lecturas iban desde las producciones clásicas de la filosofía política occidental (en una ordenada selección de capítulos que reducía a unas cuantas páginas más de dos mil años de exposición de ideas y aportes teóricos) hasta los recientes manuales de ciencia política o de técnicas de investigación en ciencias sociales, muy útiles por cierto para la sistematización de los últimos avances logrados en este aspecto en la materia.

En la formación investigativa del estudiante se empezaban a escuchar palabras que en un principio carecían de razón de ser, y que con el paso del tiempo adquirían menos. Términos como ciencia, investigación, conocimiento, análisis, metodología, método, técnica, concepto, categoría, empírico, indicador, objetividad, entre otras. Su utilidad se localizaba dentro de lo que parecía una caótica explicación de los procedimientos del investigador para construir elaboraciones que constituyeran verdaderas aportaciones a la ciencia y al conocimiento en general.

De este modo, organizar lo caótico consistió en organizar métodos, enfoques, teorías, escuelas, tendencias y posturas; así, ubicar la teoría de sistemas frente a las propuestas funcionalistas o cognitivas, distinguir las escuelas francesas de las norteamericanas, etc.

De ahí derivó la idea de que ser un científico social consistía en poseer un conocimiento elaborado sobre la organización de la diversidad de posturas, como una tarea inherente a nuestra formación, tarea casi imposible de emprender por limitaciones de tiempo. A lo más, esa claridad te permitía posicionarte en una, ser el experto en

Dicho lo anterior, queda abierta esta serie de publicaciones que impulsa el Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina con su primer volumen *Reflexiones en torno a la relación entre epistemología y método*, siendo su propósito rescatar esos espacios a menudo olvidados y no reclamados.

Heber Delgado
Agosto de 2009
IPECAL

1. Desafíos metodológicos de las ciencias sociales hoy

Casi ninguno de ios problemas a los cuales me voy a referir, tienen en este momento una solución metodológica, y de eso se trata aquí precisamente, de buscarle soluciones metodológicas a algunas cuestiones básicas. Sin embargo, esta discusión debe ir precedida de una cierta invocación al sentido que tiene plantearse estos problemas.

Es decir, no se trata simplemente de hacer un juego de artificios que nos deslumbre o de buscar caminos nuevos porque sean simplemente nuevos y que, por el mero hecho de serlos, sean en sí mismos valiosos. El sentido que tiene la discusión de tipo epistémica o metodológica es el que se refiere a las urgencias de conocimiento que plantea el momento histórico actual, y no tiene objeto plantearse, por lo tanto, la discusión prescindiendo de esta exigencia, porque sería caer en una serie de especulaciones, de elaboraciones o reelaboraciones a partir de presupuestos que aparecen como parámetros no discutidos. Naturalmente que esto no puede ser agotado, pero por lo menos tendría que ser objeto de una mínima consideración.

Curiosamente el plantearnos este problema nos remite a grandes elaboraciones hechas antes, pero no necesariamente recuperadas. Por una casualidad del destino, por una obligación de carácter docente aquí en El Colegio me tocó, el año pasado, realizar un seminario sobre los clásicos del curso normal del Centro de Estudios Sociológicos (CES), y en el cual tuve la oportunidad de escuchar, con cierta gravedad, una serie de planteamientos sobre estos clásicos. Algunos de ellos los pudimos discutir, otros quedaron muy implícitos y no fueron desarrollados posteriormente, y no lo fueron en gran medida por lo que podríamos enunciar como una reducción del discurso. Es decir, la reducción del gran discurso constructor del

conocimiento en ciencias sociales a un discurso cada vez más instrumental prisionero de posturas que se asumen sin discusión, muchas de las cuales provienen de las ciencias naturales como es la exigencia de rigor, de precisión, que es un cierto preconcepto de simplicidad que, con pocas excepciones, aprisiona la inteligencia en el ámbito de las ciencias sociales. Esto se ha agravado posteriormente con la exigencia muy contemporánea de la razón práctica, que más que práctica es pragmática, muy dominante en el mundo académico de hoy.

Hay una primera cuestión importante que coloco como un gran abanico de posibilidades, dentro de las cuales cobra sentido plantearse la tarea de recuperar problemas perdidos, que es el imperativo de la investigación social, cualquiera que sea su área temática, por operativa o particular que sea. Algo que era muy claro en el pensamiento clásico, como la necesidad del investigador o del docente de ubicarse históricamente, de entender su momento —y eso está presente en todo pensamiento clásico, repito, con respuestas diferentes— hoy día no se aprecia mucho, está más bien ausente. En el mejor de los casos, cuando se incorpora a la discusión, se hace casi como metadiscurso, como un problema que no es atingente a quienes tienen preocupaciones por construir conocimiento, sino más bien por quienes están interesados por la mera especulación sobre la ciencia, o sea, la llamada filosofía de la ciencia o los metadiscursos de la ciencia, que de pronto no se entienden cabalmente, muchas veces con razón, pero que también, muchas veces son descalificados.

Esto me ha tocado constatarlo en los últimos días en algunas experiencias fuera de México, ciertos discursos filosóficos son descalificados porque no son científicos, porque no son operativos, porque no resuelven el problema, que finalmente es lo que está detrás de este énfasis excesivo en lo pragmático. Énfasis que es más una la distorsión que ha dado lugar a aprisionar el razonamiento

de construcción del conocimiento, en un plano puramente técnico.

En este momento las ciencias sociales están viviendo algo que creo que todos los presentes tenemos muy claro: o realmente se asumen como ciencias o dejan de serlo, para transformarse en algo que si bien es cierto que no legitimo, tampoco le hago un juicio peyorativo. Pero hay que asumirlo porque tiene consecuencias en el orden del pensamiento, en el orden del alcance que sus conclusiones puedan tener, es decir, transformarse simplemente en un oficio profesional. Un oficio profesional que probablemente carezca de lo que se pretendía desde el siglo XIX y comienzos del siglo XX por lo menos hasta la segunda Guerra Mundial. De manera muy clara y porfiar por algunos autores después de la segunda Guerra Mundial, las ciencias sociales carecen de un fundamento más profundo. Creo que esto tiene consecuencias de orden práctico que no necesito explicitarlo, y que se relaciona con los problemas que hoy día tenemos.

Acabo de hacer un viaje y he podido constatar el impresionante, acelerado e implacable proceso de empobrecimiento de las ciencias sociales, paralelamente o sincrónicamente con el enorme enriquecimiento y sofisticación de sus técnicas de investigación. Entonces, aquí cabría plantearse una primera gran cuestión como parte del inicial planteamiento: lo que hemos llamado desde Comte en adelante las ciencias de la sociedad, ¿qué son en definitiva?, ¿son realmente una ciencia?, o son simplemente un conjunto de instrumentos que pueden tener continuidad o no a lo largo de la historia, para dar cuenta de manera muy empírica, actual, puntual, incluso contingente de los pro-blemas que está enfrentando el hombre en la sociedad.

Lo anterior es importante porque es cuestión de leer el diario, para darse cuenta de los graves desafíos que nosotros tenemos en este momento para pensar el mundo

desde América Latina, desafíos que tendrán consecuencias sobre la gente en los próximos decenios. Considero que se está viviendo un parteaguas en este momento en lo que se refiere a cómo el hombre está enfrentando los problemas de la sociedad, y una de sus primeras expresiones es la eclosión que se está dando de varios tipos de discurso en el ámbito de las ciencias sociales.

Está el que podríamos llamar el gran discurso "teórico-especulativo" al estilo de Habermas, que uno encuentra que es descalificado más allá de los acuerdos o desacuerdos con él. Lo pongo como ejemplo de este tipo de creación, donde a veces ni siquiera se aprecia cierto respeto a la construcción intelectual que hay ahí, contra el otro discurso, el discurso que vamos a llamar "técnico-operativo". ¿Se pueden enriquecer ambos? Creo que esa pregunta es el punto del debate.

Se pueden enriquecer porque de alguna manera el hombre está harto de un acto de fe, en el sentido de que a fines del siglo XX, mucho más que incluso en el siglo XVIII, está asumiendo de manera muy clara y muy consciente, también con mucho miedo, su soledad en la historia. ¿Y qué significa soledad en la historia? Significa que debe entender que construye la historia o no se construye sola. O la construye el hombre, o cualquier cosa puede pasar porque no hay una máquina que cumpla las tareas que el hombre no quiera cumplir.

La convicción de que había leyes, regularidades que trabajan por el hombre, no están —diría que más allá de la presencia de leyes, de regularidades numéricas o empíricas en el mediano o el largo tiempo braudeliano— en el corto tiempo en que cada uno de los presentes pretende estudiar los problemas de su contexto. No hay tales leyes, por lo menos con la misma claridad con que se pensaba hasta hace muy pocos años.

Esa es una gran ruptura en el siglo XX, la de colocarnos frente a la incertidumbre, pero no como una limitación, sino

por el contrario como un desafío de creación. Y quizás en este sentido, a fines del siglo XX estemos rompiendo con lo que fue una tradición intelectual poderosísima de mucho tiempo atrás, que por lo menos debe llevar 500 años o más, fácilmente desde el siglo XV en adelante, que es pensar que hay ciertas lógicas a veces inescrutables, pero objetivas, que mueven las cosas. Así como se descubrían las leyes de la naturaleza, también se quisieron descubrir, desde Vico en adelante, las leyes de la sociedad, y eso nos dio una cierta confianza, nos dio un cierto optimismo. Creo que la enseñanza del siglo XX —que no descarta naturalmente toda la herencia de los cinco siglos anteriores— es mostramos que hay espacios de la realidad, muy importantes, muy significativos en la que estas leyes no cuentan, y donde lo que cuenta es la capacidad de construcción del sujeto.

Entonces, esto lleva a una primera gran conclusión en esta especie de marco invocador. al que me estoy refiriendo para nuestra discusión, que es la importancia de replantearnos los problemas metodológicos a la luz del rescate del sujeto, lo que ya se ha dicho 30 mil veces, pero nunca se toma en cuenta. Para mencionar una aportación hispánica a este respecto están las contribuciones de Jesús Ibáñez, cuyos textos no sé hasta que punto tengan presencia, por lo menos aquí en El Colegio no veo que tengan mucha. Los textos de Ibáñez —que tampoco se si están presentes en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) o en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)— son síntomas de alerta, no digo que se tenga que estar de acuerdo con él, no estoy hablando de eso, estoy hablando de los síntomas que representan algunos de esos textos en términos de preguntar dónde está el sujeto en el proceso de la investigación, porque de otro modo nos transformamos en algoritmo, como él mismo lo señalaba, en una especie de cosa pensante, y en realidad las cosas pensantes no las conozco, sólo conozco las cosas que no son precisamente pensantes.

Este es un asunto fundamental, porque la realidad, lo que nos rodea, las circunstancias que nos conforman son impresionantemente dinámicas, complejas e imprevisibles. Le comentaba a Enrique de la Garza, antes de entrar a esta sesión, que me ausenté del país 15 días o un poco más, y cuando vuelvo a México me encuentro que hay una cantidad de hechos nuevos en 15 días, lo cual es impresionante. Esto pongámoslo como un ejemplo testimonial, pero así como ocurre en México, ocurre en Chile, en Brasil, en Bolivia. No es que la realidad esté esperando que llegue un señor a describirla, por decirlo de alguna manera, como quien lee el viejo testamento, no, es que hay una enorme cantidad de irrupciones, de procesos que no parecían o no se creía que pudieran desplegarse que de pronto surgen, y eso coloca a las ciencias sociales ante el desafío de tener que comprender esas complejidades, y estas complejidades no siempre obedecen necesariamente a situaciones posibles de organizarse en términos de un esquema simple de causa-efecto.

Ahí hay un problema muy importante que nos lleva de nuevo a repensar un segundo gran tema, ya no sólo el del sujeto, sino el tema de lo aleatorio, de lo imprevisible, de lo emergente, que de una manera más formal nos obliga a cuestionar los esquemas causa-efecto.

Es indudable que esto no significa negar una lógica causal, sino relativizarla, ubicarla dentro de una cantidad de relaciones que pueden ser más complejas que la relación causa-efecto, y aunque estas cosas han sido dichas y redichas, no se les han hecho caso. Por ejemplo Simmel, en 1915 aproximadamente, en un texto que muy pocos sociólogos leen porque realmente es complicado — el cual de repente pone de mal genio con frases enormes, súper sintéticas— llamado *La filosofía de la historia* y que integra un conjunto de trabajos, comienza a advertir acerca de cómo se podría organizar la relación entre pensamiento analítico —lo que podríamos llamar kantianamente la

facultad del entendimiento— con otras formas de pensar, digamos en términos de los valores. Inclusive hablaba más de los afectos, es decir, incorporando, en el plano de la construcción del conocimiento social, no solamente el problema de los valores, sino también la cuestión de la emocionalidad, donde hace una serie de disquisiciones sobre el tema. No es el caso sólo de Simmel, como tampoco es algo que no tiene porque ser monopolio ni de Kant ni de Freud, ya que es un problema epistémico fundamental que desde luego tiene una relación con el rescate del sujeto concreto.

Este es un punto enormemente complejo. Dentro de este espíritu que trato de condensar, quisiera plantearles a ustedes algunas líneas del problema, el cual divido en dos:

Una primera línea son las exigencias epistemológicas fundantes que, como tales, no deben necesariamente tener que traducirse a un plano metodológico, pero nos dan un ángulo de entrada. No es filosofía, son exigencias de razonamiento que se pueden o no llegar a traducir en lenguajes operacionales, a lo mejor hoy día no lo podemos hacer, pero sí quizá en unos años más como producto del mismo esfuerzo investigativo. Voy a poner un ejemplo histórico para que entiendan lo que quiero señalar.

Parto de la advertencia de Merton, de cuidarnos —aunque eso fue dicho en 1950 y han pasado decenios de esa advertencia, todavía seguimos en el problema— del peso paradigmático que tienen las ciencias naturales. Seguimos con ese problema y andamos buscando a nuestro Copérnico, a nuestro Newton, a nuestro Einstein. Por el contrario, una de las cosas notables en el pensamiento clásico, más allá de los epígonos, es que por ejemplo un Weber, nunca pretendió tener una teoría general de nada, el que más se pudo acercar a esto, y que es digno de discusión como experiencia, puede ser el caso de Marx. Si ustedes citan a otros, por ejemplo al propio Dilthey o

a Simmel, particularmente Simmel, fue un hombre genial no suficientemente comprendido en su época —a pesar que está en la base, consciente o inconscientemente, de inspiración de algunos grandes intelectuales de la escuela de Frankfurt, como Benjamin— que intentó buscar en lo particular, en detenerse en el detalle y no entusiasmarse con las grandes abstracciones.

Casualmente poco antes de viajar, Enrique me regaló —y se lo agradezco— el libro de Katz sobre Villa que es extraordinario, porque por lo menos yo no había leído antes un libro de historia donde estuviera tan incorporado el detalle de la misma, aunque da una primera impresión de caos. Lo que produce la sensación de desorden en el libro de Katz no es el caos mismo, es el movimiento de la historia que excede todos los límites de las abstracciones, donde lo que resulta es una descripción de características reconstructivas, de situaciones coyunturales con distintos recortes de tiempo y de espacio, donde ustedes ven el movimiento de lo macro desde lo micro, donde de alguna manera lo micro está incorporado a lo macro. Eso, para los efectos de una discusión como la nuestra, tiene importancia porque es un manejo distinto de la abstracción, de alguna manera la abstracción está presente como un gran hilo conductor de la descripción, pero nunca tiene presencia como sustantivo o como adjetivo que es lo que más abunda en sociología.

Y quizá por eso la compulsión de los sociólogos por encontrar los datos empíricos, porque se sabe que están hablando de las abstracciones y puede ser una manera de descargar su conciencia o de cumplir con algunas exigencias que tienen con frecuencia también desde las academias, buscar el dato empírico para decir, "mire señor estoy hablando en términos del movimiento de la realidad y no de abstracciones muertas".

Este es un texto valioso en ese sentido y, aunque lo he leído con un espíritu muy casual, veo ahí como hay

un manejo de la abstracción distinta. Es un manejo subalterno aparentemente, ¿por qué?, porque se le da preeminencia a las descripciones de las situaciones históricas, cómo se van desencadenando, cómo emergen, cómo desembocan en otras, cómo se interrumpen unas con otras, cómo se pueden continuar en un determinado recorte en el tiempo. Un texto bien notable en ese sentido, además de tener un mérito que no es menor, ya que sumado a esta riqueza analítica, es un texto entretenido. En este sentido, los problemas epistemológicos no tienen porque dar lugar a escritos horribles, a unos tabiques que sean imposibles de leer, porque realmente no se ayuda mucho a la causa de enriquecer el razonamiento cuando las cosas no se pueden leer. El desafío, es muy complicado, difícil, pero es un desafío. Escribir sencillo y en perspectiva histórica.

Podríamos incorporar a Kant que es un ejemplo mucho más grande en el sentido que tuvo una consecuencia increíble en la historia de la ciencia en Occidente, pues algunos de los primeros problemas que vamos a plantear no se pueden traducir fácilmente a cuestiones metodológicas, y lo peor que podríamos hacer es forzar su traducción, que fue lo que pasó con los ópticos medievales.

Si, los ópticos medievales acuñaron claves de lectura de la naturaleza que fueron las que orientaron a la física del siglo XVII, pero la diferencia que hubo entre esos ópticos y Galileo, y los físicos que le siguieron, fue que ellos, los ópticos, no tenían el lenguaje para traducir esas exigencias epistémicas en reglas metodológicas y por eso no pudieron construir ninguna teoría válida. Teorías que fueron construidas 200 años después, pero a partir del punto de vista definido por ellos.

Este es un ejemplo de la física, pero podría hablarse del caso de las ciencias sociales, porque si uno revisa la cantidad de ideas que se han venido acumulando en 100 años, casi la mayor parte de las que se han ido acuñado en términos de exigencia de razonamiento en el ámbito de

las ciencias sociales, no han sido traducidas metodológicamente y están ahí esperando.

Lo grave entonces, cuando les hablaba del empobrecimiento de las ciencias sociales, está en que no se haga el esfuerzo de recuperar estos desafíos y solucionarlos, ya sea para estar de acuerdo con ellos y resolverlos en un lenguaje operativo como puede ser el metodológico, o para decir que no se está de acuerdo con ello y que por lo tanto, habría que buscar otros planteamientos, otras formulaciones equivalente en términos de las exigencias epistémicas fundantes.

Este es un grupo de cuestiones y de las cuales he seleccionado algunas.

La segunda línea, serían las exigencias epistemológicas que sí pueden ser traducidas metodológicamente. Esto me parece importante para ordenar el debate posterior. Las voy a tratar de enunciar de la manera más concisa posible, porque precisamente está en la concisión la muestra de la complejidad.

La primera y grande, de la cual se derivan muchas, está en asumir la idea o la exigencia del movimiento, pero no como objeto ontológico, sino como forma de razonamiento. Voy a ponerles un ejemplo.

Algunos de los últimos textos de filosofía clásica del siglo XX son los de Hartmann. Particularmente hay uno dentro de la vasta producción de este autor que está dedicado a este problema y no lo puede resolver. Es decir, logra una serie de alcances enormes, erudiciones gigantescas acerca de cómo es este problema del movimiento, pero lo resuelve en un plano estrictamente filosófico o más que filosófico, ontológico. Por eso digo que es un texto de filosofía clásica, donde él pretende plantearse, de alguna manera, los nuevos fundamentos de la ontología.

Otra producción con una dirección semejante, aunque no coincidente en sus soluciones, son los textos de Nicol, quien puede ser más conocido por ustedes porque

fue un hombre que produjo y publicó en México, aunque no sea de lectura normal para los sociólogos.

Lo que quiero señalar es que el problema del movimiento, es un cuestión que viene desde los griegos, un problema no resuelto no como objeto, esa es otra cuestión, sino como forma de razonamiento. ¿Qué se puede decir a este respecto para no quedarnos en ese nivel de abstracción? Algunas formulaciones del siguiente tenor.

El movimiento implica movimiento de límites, de los límites tanto conceptuales como de lo observado, pero ¿qué consecuencias tiene a su vez esto?, la no atadura a estructuras conceptuales, lo que es ya más complicado.

¿Qué significa no atarse a contenidos conceptuales?, es una primera exigencia casi existencial, es existencial, y no hay que tenerle miedo a la palabra, y justo porque es existencial no es ajeno a la dificultad misma de resolverlo. No es ajeno al problema, porque en torno a este asunto, que es epistémico, se pueden encontrar algunos de los mecanismos básicos de equilibrio emocional de la gente o los mecanismos constitutivos de su identidad personal.

La cuestión es muy clara puesta en estos términos, pero entonces, significa que el problema de los límites conceptuales no es puramente lógico, y no atarse a los contenidos conceptuales no es simplemente un problema de disquisición racional, tiene una fuerte raíz vinculada con lo que está implicando al enlazar esas estructuras conceptuales con personas pensantes.

Me refiero a las disonancias, que son intolerables ¿por qué?, porque son de alguna manera cuestionamientos de uno mismo. Cuántas veces, por ejemplo, y la experiencia lo ha demostrado, hay un punto del debate donde se pasa de decir: "que entretenido, que interesante", ah, "pero que angustiante ¿dónde está la solución del problema?" En efecto, estas cuestiones pasan por eso. Imagínense ustedes la angustia que habrán tenido quienes

comenzaron a leer la naturaleza de manera diferente a como lo decían las sagradas escrituras.

Una prueba más difícil todavía fue la angustia que se sintetizó a finales del siglo XIX, en el pensamiento nietzscheano acerca de que Dios ha muerto, es decir, murió el gran lector, la gran garantía murió, estamos sin garantía y sin lectores, tenemos que comenzar a recurrir a nosotros, por lo tanto, tenemos que comenzar a asumirnos en todas nuestras incertidumbres. Esto también está detrás del gran pesimismo de Cioran, que en el fondo es decir: "bueno tengo que ver con la vida y tengo que ver con la historia yo pobre hombre, hombre angelical y demoníaco, pero soy el único que puedo hacer las cosas y las tengo que hacer a partir de ciertas exigencias que me quitan toda salvaguardia. Usted me obliga a nadar en el océano sin ningún bote salvavidas, entonces por lo menos vaya a 100 metros de distancia, para que, si yo me agoto, pueda pedirle socorro". Pero aquí no hay nadie que le socorra, o nada o se ahoga. Esto son un poco las ciencias sociales y hay que asumirlas y quienes quieran construir el conocimiento con plena garantía, entonces hay que buscarla más bien en los hombres, y ahí van a encontrarla, van a encontrar tranquilidad de conciencia, eso sin ninguna duda.

Entonces, esto es lo que nos lleva por ejemplo, a entender la importancia del rescate del sujeto, no del sujeto como objeto de un discurso literario o filosófico o ético, ese es otro discurso, sino el sujeto constructor de realidades. Este es un problema que se puede enunciar de muchas maneras y hoy se podría rescatar a la luz de la actual discusión que proviene tanto de las ciencias sociales como de las ciencias naturales en torno de una categoría que hay que ser muy cuidadoso en manejarla. Si no se es cuidadoso, se cree que es un problema puramente lógico, y no lo es debido a las consideraciones sumarias que le daban, me refiero a lo indeterminado. Lo indeterminado

está vinculado a la exigencia de no atarse a los contenidos conceptuales y a manejar el concepto del límite abierto, no en el ámbito del objeto sino del sujeto constructor. Lo indeterminado lo manejan todas las escuelas de pensamiento hoy día, casi no hay ninguna que no lo maneje, en el plano filosófico y en algunos otros planos incluso menos abstractos.

Ahora bien, esta es una consideración compleja en medida importante porque involucra al sujeto, y aquí a lo mejor surge una cuestión que está presente en ciertos discursos de la hermenéutica, de algo que se había descartado durante muchísimo tiempo en la crítica al positivismo del siglo XX. Fue lo que un Reichenbach y gente así descartaron como absolutamente no pertinente de incorporar a la discusión en cuanto a la construcción del conocimiento social y es todo lo que se refiere a lo que ellos llamaban la psicología del conocimiento, eso fue descartado por el positivismo y ha sido excluido incluso después. Habría que ver con atención hasta qué punto está presente el descarte de esta dimensión de sujeto en la teoría sistémica de hoy, porque podría ser que una de las grandes limitantes, lo planteo como una situación a discutirse, de algunas formulaciones de la teoría sistémica pudiera estar más que en la forma de la construcción del objeto, en la no apropiación del sujeto. Sin embargo, tampoco se trata de caer en ciertos discursos posmodernos donde se viene a rescatar el problema del sujeto en plena efervescencia de las subjetividades y donde se llega en algunos casos, no digo en todos, a una suerte de dilución del concepto mismo de racionalidad. Esas son formulaciones extremas sintomáticas de la complejidad de la cuestión y también indicativas que hay un proceso de discusión que no se ha agotado.

Ahora, qué importancia tiene esta complejidad que estoy mencionando. Tiene muchas, pero he seleccionado una que me parece central, porque de ella se pueden des-

prender varias otras. Es detenernos en una consideración básica, que es lo que en la gran discusión se ha llamado la relación de conocimiento.

Con esto quiero señalar que la discusión anterior se tendría que poder recuperar en una manera de organizar la relación de conocimiento, en esta función que se pretende que cumpla, la de darnos grandes recortes de realidades que sean los más ricos posibles en contenido. El concepto de riqueza de contenido es precisamente el que tiene que ver con la discusión anterior, con los límites conceptuales, con lo indeterminado, etc. Pero esta exigencia de contenido —a partir de una relación distinta en la construcción de la relación de conocimiento— tiene también que ver con la exigencia inicial que les planteaba acerca del movimiento, de cómo se puede recuperar el movimiento en el plano de la relación de conocimiento, esa sería la pregunta, si es que no estamos pensando el movimiento como objeto, sino el movimiento como postura.

Lo anterior nos coloca frente a un desafío que es muy engañoso, porque de esto se habla siempre, de lo que voy a mencionar ahora aunque no está resuelto, que es traducir la exigencia del movimiento —eso que les preocupa a los filósofos y podemos mencionar a Hartmann en el siglo XX— a un cierto concepto de realidad. Este concepto de realidad derivado del movimiento obviamente, para no caer en ontología, no puede ser el concepto de realidad-movimiento, el problema es cómo el movimiento se traduce, en el ámbito de la relación de conocimiento, en una forma de razonamiento que no sea ontológica, o que nos lleve a incurrir en un pleonasmo, como decir, movimiento, movimiento.

Entonces, aquí es donde surge la gran cuestión de hoy que se nombra de muchas maneras, aunque básicamente de una, el movimiento se recupera, en el marco de la relación de conocimiento, como realidad constituyente, no como realidad constituida. Esto puede tener muchos

gérmenes, muchos orígenes, y uno de los importantes en mi opinión, es el que proviene de la dialéctica en todas sus variantes, ya que no habido hasta hoy —que no volvemos a alejarnos de los epígonos y de los eruditos— una conceptualización más aguda acerca de este problema, lo que no significa que haya sido resuelta.

Para decírselos de manera más clara, creo que la tradición del pensamiento dialéctico del siglo XIX en adelante, que tiene muchas formas de expresión, plantea el problema de lo constituyente sin resolverlo. Sin embargo, aquí también está el caso de aportaciones dialécticas que quedaron perdidas al lado del camino durante todos estos decenios, desde los últimos 80 o 90 años, ideas que quedaron botadas y no suficientemente recogidas en una discusión sistemática en torno a esta propuesta de la realidad constituyente.

Por mencionarles algunas, están las aportaciones del historicismo alemán, que son muy importantes. Por ejemplo hay un texto muy antiguo, de fines del siglo XIX, que no lo lee casi nadie, me refiero a la *Introducción de las ciencias del espíritu* de Dilthey. Pienso también en los textos de Simmel que son enormemente importantes, así como en algunas aportaciones de la época de los 30 de Gurvitch, y como ellos muchos otros más. Es decir, hay gente que ha tratado de moverse en este plano, y aunque no ha creado escuelas suficientemente fuertes, sin embargo, son parte de la tradición de esta discusión.

Ahora bien, ¿qué significa lo anterior?, ¿qué significa hablar de realidad constituyente? Curiosamente el concepto de realidad constituyente, que siendo un concepto que podríamos derivar de la dialéctica, por ejemplo, de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, de algunos escritos de Marx como la *Introducción del 57* y, siguiendo en esta línea, de algunos escritos de Luporini —que es un pensador enormemente agudo y profundo—; también se

puede derivar de otras vertientes y la más importante, en mi opinión, es la fenomenológica.

Diría que la fenomenología aporta a este punto, y lo aporta, es interesante verlo, porque incorpora de manera muy clara y explícita —rompiendo en ese caso con la tradición del pensamiento anterior de gran inspiración kantiana— al sujeto, y al incorporar al sujeto transforma la noción de realidad en un concepto diferente, que es la noción de mundo. Es decir, comienza a emerger la noción de sentido, la realidad como sentido, pero la realidad como sentido, con la que se termina por asociar el concepto de objetividad, sólo es posible en la medida en que se incorpora al sujeto, y el sujeto se incorpora a la luz de la exigencia de este movimiento de la realidad.

Esta afirmación de la fenomenología clásica es la que termina por conformar después gran parte de la hermenéutica. En ese sentido, hay un nudo de problemas en términos de la idea de lo constituyente que no está resuelto a pesar de las aportaciones que se hayan podido elaborar, a veces en formas muy especulativas. No está claramente resuelto y es posible que no se pueda resolver de acuerdo a los cánones, siendo entonces —y aquí viene un punto metodológico actual— un reto conceptual entre muchos otros. Pero este es uno, del que hay algunas exigencias que pueden provenir de la reflexión epistemológica fundante, fundante del razonamiento que, para ser resueltas, requieren cambiar los cánones metodológicos, porque no se puede resolver de acuerdo a los actuales.

Esto es un problema central porque a lo largo de los últimos 30 años, han habido algunos esfuerzos en este sentido, el de resolver algunos desafíos epistémicos, pero de acuerdo a patrones metodológicos que son contradictorios. Este es un punto importante que tiene tres implicaciones y, como tales, no necesariamente reconocen una traducibilidad metodológica directa.

La primera es un concepto distinto a lo gnoseológico y una diferente relación entre lo gnoseológico y el viejo concepto de crítica. Lo digo en estos términos, una de las implicaciones de lo que estoy señalando es la construcción de una gnoseología basada en la función lógica de la crítica. Estas no son palabras menores, aquí hay tres conceptos que se han disputado muchas escuelas de pensamiento a lo largo de bastante tiempo, gnoseológico, función lógica y crítica, que hacen un problema serio.

De las personas más vinculadas a estas inquietudes que ha hecho un intento sistemático en este sentido —no digo que tenga que estar necesariamente de acuerdo con ella, pero es un esfuerzo de reflexión respetable— es Susana Luminato, quien ha puesto atención a este problema en el plano en que ella se mueve, en el filosófico. Sin embargo, decir que esto se puede resolver filosóficamente nos crea otros problemas. Por ejemplo, si estoy preocupado por analizar el movimiento de los empresarios que se quedan sin agua, o si quiero analizar el problema de la burocracia, o el movimiento obrero, o analizar cualquier cosa, llamémosle "concreta", no me sirve. Es decir, cómo lo traduzco, eso es en parte el desafío, ahí hay ideas, ideas que además están vinculadas con una serie de discursos y posturas muy importantes en la discusión actual porque son problemas. Este concepto de gnoseología basada en una función lógica de la crítica, es una discusión que viene desde Heller en adelante y que de alguna manera ha atenido mucha respuesta incluyendo la teoría de sistemas. Aquí es cuestión de leer a Rolando García, sería muy interesante verlo en este sentido, ya que él considera, por ejemplo, que se está adueñando de estos conceptos en el marco de la teoría de sistemas, habría que ver si es cierto eso; lo menciono aquí como parte del debate.

Segunda implicación. También aparentemente muy fácil de decirla, pero muy canija, una forma de razonamiento que supedite las estructuras conceptuales a las exigencias

de objetividad. Esto no es tan sencillo porque se vincula con el primer problema que les mencionaba acerca del desapego de los conceptos, con la dificultad señalada de lo que implica el desapego en la medida en que yo creo mi propia identidad, no digo sólo intelectual, sino personal en torno de estructuras conceptuales que a veces se viven como tales, como estructuras conceptuales, pero otras veces se viven como sentimientos o emociones. Aquí la intuición absolutamente premonitoria de Simmel acerca de la relación entre emoción, valor y concepto, es algo que no se ha recuperado nunca.

Los conceptos no son sólo los conceptos apolíneos, no son sólo parte de la facultad del entendimiento, lo son también aquellos que son parte de la afectividad de la gente o de la subjetividad, en la medida en que son de gente concreta. Este es un problema que había planteado en la filosofía de la historia Simmel de manera muy complicada, pero está ahí. Ahora caemos en estos discursos que se disocian unos con otros, o total racionalidad apolínea o nada.

Tercera implicación. El problema de la aprehensión de la historia en cuanto supone saber reaccionar ante las inercias del pensamiento. Inercia de pensamiento que no es solamente, como diría Bloch, conformidad espiritual, a pesar de que en este momento no aparezca como un problema muy serio la enorme conformidad espiritual que hay entre tanto intelectual. Una de las formas de expresión de esta conformidad espiritual está en cambiarse de camisa: como ese discurso que yo tenía ya no me funciona, no me hago problemas, simplemente me cambio de discurso, es una manera de inercia, pero es la expresión con más falta de ética de esa inercia.

Es decir, aparentemente estoy actualizado, estoy pensando en los fenómenos como hay que pensarlos hoy día, pero en el fondo ese sujeto no está pensando nada. Como no pensó en el pasado, tampoco está pensando en

el presente y menos en el futuro, inercia mental, inercia de pensamiento que se asocia al gran tema que viene de la filosofía, que viene de la propia ética de hace mucho tiempo, que viene de los presocráticos, y es que, detrás de los problemas de construcción de conocimiento, hay por lo menos dos condiciones básicas ineludibles en cualquier forma que se resuelvan:

Una es tener la capacidad de enfrentarse con la realidad, o sea, con lo desconocido, invocar el misterio, en el sentido de lo inexplorado, de lo inédito, ese misterio que está en una cierta tradición de filosofía ética al estilo de Levinas hasta el estilo de Buber. La otra gran condición —presente por lo menos en la interpretación de Mondolfo del pensamiento presocrático, una interpretación muy interesante y muy original en la que concuerdan muchos de los estudiosos de esa línea de pensamiento— con enorme presencia en la ciencia, que la rescatan a partir del pensamiento griego, y que no parece de sentido común, es la voluntad. Tanto es así que, por ejemplo, cuando Mondolfo analiza a Heráclito, Parménides o a los demás presocráticos, habla de la epistemología de la voluntad.

Sin embargo, esta epistemología de la voluntad a veces se tiende a descalificar, por ejemplo en los estructuralismos actuales, como capricho, como arbitrariedad que no tiene nada que ver con los rigores de la ciencia, porque la ciencia es seria, y por lo tanto, no podemos andar con chistes diciendo "es que es problema de voluntad". Pero hay mucho de voluntades, fíjense en el caso de los ópticos, piensen en el caso de Copérnico, en el caso de Newton, hay un elemento de voluntad impresionante, una epistemología de la voluntad, que en el fondo es la otra cara del problema que estaba mencionando de la inercia de pensamiento, porque un intelectual o un investigador que se encuentre en esta inercia, que no tenga voluntad, no se enfrenta a las circunstancias. Una persona que en este momento esté en medio de la problemática más

turbulenta, en términos sociopolíticos, como es el estudio de los movimientos sociales, de los procesos de producción, de los impactos sociales, culturales y psicológicos, de los desarrollos tecnológicos, y no tenga un elemento voluntad, cae en lo que podríamos llamar descripciones de epitafio, o sea, de situaciones ya producidas y muertas, y se terminó ahí la investigación, y es lo que sucede en muchos países del Cono Sur.

Lo anterior, se los he mencionado a varios de ustedes siempre como uno de los puntos de alarma que a mi en lo personal me preocupa en el caso de ciertos países como Chile, que está lleno de investigaciones de epitafios, pero donde no hay ninguna posibilidad de mostrar nada, se quedan en lo que se consumió, o sea, son investigaciones de la consumación de los libros. Los estudios sobre la democracia, los estudios sobre la economía, sobre lo que sea, no muestran nada más allá de las 24 horas. Este es un punto abierto a la discusión, que lo marco aquí en un país como México donde veo que eso todavía no existe, es de esperar que no exista y va a depender de la responsabilidad de ustedes que no suceda, a menos que se transformen también, a pesar de su buena voluntad, en sepultureros.

Estas dos implicaciones mencionadas son algunas de las cuales se pueden derivar de la organización de la relación de conocimiento, siempre y cuando ésta se construya a partir de la exigencia del movimiento, movimiento que se asume en el ámbito de esta relación como realidad constituyente. Son implicaciones que no necesariamente tienen que ser discutidas en el propio marco del tema de la relación de conocimiento, pero están presentes y tienen que ver, quizás, con los esfuerzos de construcción de conocimiento que implica un tema adicional, el cual también se los coloco como implicación de lo dicho, que podría ser como una consideración que se suma a las anteriores. Lo voy a poner de manera descriptiva.

Cuando se inicia una investigación, cualquiera que sea el tema, se hace en ciertas coordenadas de tiempo y de espacio, o para decirlo en términos más metafóricos se realiza en un contexto, el México de hoy, el México presalinista o postsalinista, y ahí el problema es el siguiente.

Las exigencias epistémicas a que he venido aludiendo nos plantean un dilema que resumo de esta manera: investigar, construir conocimiento que refleje la situación contextual, o sea, un conocimiento producido desde el contexto, pero que no se agote en ser sólo un espejo del contexto, lo que implica saber colocarse no sólo en el, sino ante el contexto.

Si ustedes analizan alguna producción económica, es muy fácil justificar una serie de conclusiones teóricas en el plano de la teoría económica o en el plano incluso de la teoría política, "es que el contexto lo obliga, es que estoy expresando el contexto", es que estoy describiendo el contexto, eso es absolutamente correcto, es así. El problema está en que ese tipo de consideración del contexto está implicando —si lo relacionan con algunas de las consideraciones anteriores— que se hace prisionero del contexto, del problema; y una cosa es ser o estar históricamente determinado por un contexto y otra es ser prisionero de la historia y del contexto, porque ser prisionero del contexto es lo mismo que no estar o no saberse históricamente determinado.

Entonces, ¿cómo me coloco ante el contexto? Es un punto que tienen que ver con problemas formativos, porque el concepto del contexto, o estudiar desde el contexto pudiera ser un desafío que cada uno de nosotros resolveríamos en un plano estrictamente lógico-epistémico. Podría ser, podría ser posible de resolverse en el plano de un razonamiento propio de una facultad como la del entendimiento, pero entonces se construye una teoría. Alguien podría asociarlo con el caso de Marx, pero es distinto, eso

es lo que pretendo plantearles porque viene también del pensamiento clásico.

Lo que quiero señalarles es que una cosa es la exigencia del contexto y otra cosa es la exigencia del sujeto ante el contexto, porque el colocarse ante el contexto ya no es sólo propio de una postura estrictamente teórica. Esa sería la pregunta, pregunta que no tiene una respuesta muy clara. Aquí es donde surge uno de los grandes temas que estoy desprendiendo de la relación de conocimiento, uno de los grandes temas que, curiosamente —si ustedes revisan la literatura— no ha sido sistemáticamente objeto de una reflexión, a pesar de que ha estado presente, que es el intento de responderse, el esfuerzo de colocarse cada uno de ustedes ante el contexto, que es, en este ámbito, plantearse el problema de la conciencia histórica.

Conciencia histórica —puesto en este marco de cada uno de ustedes— es el esfuerzo de colocarse ante el contexto. Hay dos pensadores que desde sus respectivas posturas filosóficas y políticas estuvieron muy comprometidos con lo que hacían, aunque dan respuestas diferentes. Uno es Mondolfo, quien habla de la conciencia histórica, en un comentario que actualiza a Marx.

Es decir, aquí vemos cómo podemos trabajar el concepto de conciencia histórica desde una perspectiva de un pensamiento crítico de cambio, pero también hay respuestas desde la perspectiva de un pensamiento conservador, como por ejemplo, la propuesta sobre conciencia histórica de Aron que no tiene nada que ver con los parámetros de Mondolfo. Aquí lo interesante es que en alguna forma ambos, sin tener alguna relación entre sí, se están planteando el problema de cómo es que puedo incorporar a la construcción del conocimiento, una exigencia que nunca va a ser un objeto disciplinario, como es la exigencia de la historia. Ese es el problema no resuelto en un plano metodológico, porque ni siquiera a veces está claramente expuesto en un plano epistémico y que se refiere a

qué función tiene la conciencia histórica en la construcción del conocimiento concreto.

Alguien podría decir que eso es propio de los metadiscursos, y ahí está precisamente la trampa. En la medida en que nosotros transferimos este problema a los filósofos estamos perdidos, porque realmente el filósofo no me va a responder el problema, se tiene que resolver desde la propia práctica personal enfrentado a los temas específicos, concretos, empíricos, morfológicos, como quieran llamarlos. Si ahí no tiene presencia esta exigencia de la conciencia histórica, no tendrá presencia, a menos que se dediquen hacer ustedes un arte poético, y a lo mejor en ese lugar pueden recuperarla, pero no la van a recuperar en el ámbito de la construcción del conocimiento. Ahí hay un tema al cual quería llegar como derivación de la relación del conocimiento, que es el problema de la conciencia histórica entendida como ángulo del razonamiento teórico.

2. Algunas alternativas metodológicas actuales y sus problemáticas

Quisiera pasar a otro conjunto de problemas que se sitúan como en una transición entre los que son de difícil solución metodológica y aquellos que si pueden ser resueltos en esa línea hoy, pero que todavía no lo están. Quiero precisar el concepto. Cuando les estoy hablando del conjunto de problemas que no están resueltos metodológicamente, estoy hablando de aquellos que, para hacerlo, requieren cambiar los cánones metodológicos. Hay dos o tres temas que quisiera mencionar ahora, situados en el ámbito del problema epistémico, pero que pueden ser de más fácil, lo que no significa simple, resolución metodológica.

El primero es qué pasa con el concepto de estructura en relación a la exigencia de movimiento. Ya sabemos que esta es una vieja discusión que viene de los pares conceptuales de estructura y proceso que ha sido el cometido de muchas discusiones incluso interdisciplinarias, la más notable de todas fue la que organizó Piaget a fines de los años 60 con auspicio de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). En aquella ocasión reunió a especialistas de todas las disciplinas científicas, naturales y sociales además de a los filósofos no sé cuantos días, para que discutieran sobre la relación entre el concepto de estructura y el concepto de proceso, reunión de la cual se obtuvieron varios volúmenes sobre el tópico.

Estoy señalando esto en términos de que, como vemos, ha sido una preocupación de mucho tiempo, la cual puedo plantear aquí como una cuestión particularmente central. Estamos observando una especie de extrapolación de un cierto discurso tecnológico —de un concepto terriblemente vaporoso, pero que tiene un uso

ideológico muy claro— que es intentar resolver el problema de la estática o de la rigidez del concepto de estructura con el concepto de las virtualidades. Sobre el concepto de realidades virtuales —que hoy día están teniendo un gran peso en ciertos discursos de la educación por lo menos en México— lo que puedo decir como un enunciado simplemente para plantearles la cuestión es lo siguiente.

Si el concepto de estructura se limita a un recorte de una situación dada, y aquí viene la cuestión clave, sin atender a su despliegue, a su potencialidad, a sus especificidades históricas según los contextos, se corre el riesgo de confundir el movimiento con lo histórico-genético, y por lo tanto, sería muy difícil salirse de ello. Más bien, sería una manera de reforzar el esquema de la explicación causal incluso más mecánica. Es decir, el esquema es dado por el antecedente que produce la situación que tengo delante, el movimiento lo recupero reconstruyendo la dimensión histórico-genética.

En muchas tesis hay siempre un capítulo primero que se dedica a esta reconstrucción histórico-genética, que son intentos de aplicarle oxígeno al cadáver, porque después, del capítulo dos hasta el capítulo final, es decir en las 300 páginas siguientes, solamente se describe un señor que está desfalleciente, moribundo o ya definitivamente muerto. Salva la conciencia el capítulo primero, donde se le revive en términos de su pasado.

Este es un punto que está muy presente no solamente en tesis de maestría o doctorado, sino en otras elaboraciones también y es de alguna manera expresión de lo que les estoy diciendo. Es decir, ahí hay un problema de manejo del concepto de estructura muy claro y que es perfectamente comprensible, porque éste es uno de los conceptos más fuertes que conforman el paradigma de la racionalidad científica desde hace muchos siglos. Diría que en el concepto de estructura se condensó, durante muchísimo tiempo, la gran aportación del paradigma de la

explicación científica desde el siglo XVII en adelante que implicaba buscar, a partir de la regularidad, la estructura como la invariante. Esto se transformó, por lo tanto, en el discurso de las variaciones en torno de un eje invariante, lo que correspondía a una regularidad numérica o empírica. Eso puede estar bien, el problema está cuando se transforma en una categoría extrapolable a cualquier situación del pensamiento, ese es el punto, entonces ya no estamos solamente ante la exigencia de la invariante, estamos frente a la estructura transformada en una estructura categorial, excluyente de cualquier otra concepción de cientificidad.

Selecciono este problema debido a que es uno de los puntos que está en la dificultad o en el obstáculo para poder resolver algunas exigencias epistémicas de hoy, consistentes, muchas de ellas, en cambiar el paradigma de lo que estamos llamando de la ciencia o de la simplicidad. El problema no es tanto la causa, a lo mejor ni siquiera el concepto de ley, el problema puede estar más bien en el concepto de estructura que se vincula con la dificultad, por ejemplo, de manejar la idea de proceso. Todos han pasado por la dificultad enorme de manejar la idea de proceso.

Hay una anécdota intelectual que ilustra esta situación y que cuenta Bachelard en algún texto en relación a la formación del espíritu científico. Como ustedes recordarán, es el análisis que él hace de Korsivsky, un filósofo y matemático polaco, emigrado a Estados Unidos quien reinterpretó la filosofía aristotética, a la cual trató de incorporarle movimiento, e hizo una propuesta que tenía claramente propósitos educacionales. En efecto, él construyó un discurso de didáctica, ya que no estaba preocupado por la investigación científica, sino por la formación de la gente. Entonces, hizo toda una elaboración en un texto enorme de aproximadamente 800 páginas, y uno de los pocos autores que lo ha comentado es Bachelard.

El documento no fue entendido porque, en el fondo, el punto que el autor no pudo resolver fue precisamente cómo poner en movimiento a la estructura. Trató de hacerlo, como lo han intentado algunos sociólogos posteriores y ciertos antropólogos, a través de un uso intensivo y extensivo del concepto de función, pero eso no fue suficiente, algo que también ha hecho el estructural-funcionalismo, incluso el más sofisticado. Lo que ha hecho alguna de las teorías sistémicas para agilizar o dinamizar el concepto de estructura, ha sido también el empleo de una serie de modalidades del concepto mismo de función. Así, por lo menos a partir de esa experiencia —de fines de los 30 o comienzos de los 40, muy precursora— tenemos aquí un nudo gordiano importante.

Una segunda cuestión es también, como la anterior, algo que tiene sin duda una raíz epistémica, pero que se debe asumir metodológicamente. Me refiero al concepto del discurso teórico, puntualmente a la relación que hay entre discurso teórico y articulación de la realidad, y aquí nos enfrentamos con lo siguiente.

El discurso teórico es un recorte de realidad asumido desde un cierto ángulo, la cuestión es cómo lo puedo vincular con otros recortes. Este problema, que se los estoy diciendo de una manera muy descriptiva, está desde hace por lo menos 30 años en las viejas y nuevas discusiones acerca de la interdisciplinaridad, en el cual no se trata de buscar una posición de discurso, sino de relación. Pero ¿qué significa hablar de relaciones entre discursos teóricos? Si partimos de la base que la realidad no es un discurso, sino que supone muchos discursos sobre diferentes aspectos, ámbitos o niveles de la misma y que la realidad es esa conjunción, ¿cómo se resuelve esa conjunción? Estamos ante un viejo problema que tiene que ver con el uso del concepto de articulación respecto de la realidad dada, como ya de alguna manera lo había tratado de plantear en los 20 y en los 30 Gurvitch.

El tema así expuesto parece sencillo, pero toca algunos de los problemas que mencionaba al inicio de esta charla, ya que tiene relación con el concepto de límite; porque lo que obviamente se está cuestionando aquí es el límite del discurso. Y a su vez, al exponer el problema del límite del discurso, nos estamos planteando uno de los grandes temas de hoy que tiene que ver con la complejidad, aquello que está fuera del límite, el excedente de realidad respecto del límite del discurso. Este es un tema fundamental que se relaciona con algunas cuestiones ya dichas antes, tiene que ver con el problema del movimiento y su traducción en el plano de la razón, del conocimiento y con otras dos cuestiones que las incorporaría.

Tendría que ver, por ejemplo, con algunas de las grandes consideraciones que surgieron —no suficientemente desarrolladas en la escuela de Frankfurt— en relación al concepto de excedente de realidad, reitero como punto importante no trabajado por completo, como aquello que está siempre fuera del límite. Pero, ¿por qué es importante? Porque este concepto, si ustedes lo trabajan bien, viene a cuestionar el concepto de determinación y al cuestionar el concepto de determinación, a su vez, me está cuestionando el concepto de explicación en términos de causa y efecto.

No se trata de negar la determinación, se trata de complejizarla. Para ponerlo en términos más exactos, se trata de complejizar el alcance que tiene la determinación. Pero, en todo caso, lo que sí está muy claro es que el concepto mismo de determinación clásica ya no puede seguir siendo el actual, entendiendo por concepto clásico de determinación lo que todos sabemos, determinar es negar, vale decir, es reducir la realidad a aquello que está dentro de la determinación y olvidarse simplemente de todo aquello que está fuera de sus límites, por eso la estoy negando, pero la estoy negando como realidad.

Esto sale al paso del problema del excedente de realidad, que a su vez se vincula con el movimiento del límite, con el límite abierto, pero que también se enlazaría con otra cuestión que surgió del debate actual, que es la aportación de Kuhn. Incorporemos a Kuhn. Cuando él plantea las condiciones para la construcción del conocimiento, plantea muchas, pero hay una que es fundamental, lo que llama el reconocimiento de la anomalía. El reconocimiento de la anomalía del conocimiento construido o codificado, es el excedente de realidad que escapa al conocimiento ya determinado, ya organizado, que aprehende a la realidad desde un cierto ángulo y dentro de ciertos límites.

Este es un problema que está como incitando a la discusión, no es una mera disquisición en términos de discursos mirados desde el punto de vista de la lingüística, no. Esto lleva a una tercera cuestión, que la incorporo deliberadamente, porque si no lo hago, aparecería después en la discusión como un tema que no tiene nada que ver con las complejidades de algunas de las cuestiones consideradas. Estoy hablando del problema de la delimitación o del recorte. Es decir, de toda la discusión anterior respecto de la estructura, de los límites, de los discursos teóricos y de su articulabilidad.

La articulabilidad entre discursos se tendría que reflejar en definitiva en el recorte de realidades. De otro modo vamos a caer en lo que ha caído mucha investigación de inspiración dialéctica, por ejemplo —en el sentido correcto de la palabra, de pensamiento crítico— simplemente en una cantidad de problemas abstractos teóricos muy interesantes; pero en el momento de hacer la investigación nos olvidamos de todo esto y hacemos las cosas en el cabal sentido común del estructural funcionalismo imperante. No, esto tiene que traducirse en el pro-blema del recorte, y el recorte es como la puerta de entrada a la gran cuestión —no voy a referirme en términos específicos, pero aludo a ella— de la construcción del objeto de estudio.

Es decir, todos los problemas anteriores los tengo, pero si los voy a retomar en términos de recorte es porque estoy apropiándome de estas exigencias epistemológicas en una lógica de construcción de objetos de estudio. De otro modo partiríamos, casi inicialmente, desvinculando la gran discusión más abstracta, o más fundante de orden epistemológico, de las discusiones metodológico-operacionales y no es así.

Rápidamente habría que señalar algunas cuestiones de este orden, porque cambiamos de manera muy drástica de nivel de abstracción, ¿cómo se puede recuperar todo el análisis anterior ya en una discusión metodológica relacionada, a partir del recorte, con la construcción del objeto? Fundamentalmente girando en torno de un tema que sí está señalado en el temario del Taller, la problematización. Si, la problematización es un ejercicio metodológico que se vincula con esta cuestión epistémica fundamental.

La problematización se refiere a ¿cómo paso de una observación de tipo morfológica, de tipo temática a un objeto teorizable?, ¿cómo paso de un tema a un objeto? En esto consiste la problematización en un plano estrictamente metodológico, y por lo tanto, de inicio, ya me está implicando una determinada forma de resolver el recorte. Aquí cabría señalar dos cuestiones más puntuales. Voy a mencionarlas en un plano más operativo, pero son retos epistémicos que se pueden estar resolviendo metodológicamente. Veamos primero sus formulaciones más epistémicas, y después veamos sus formulaciones más metodológicas.

Primera cuestión. La articulación de niveles de realidad cumple la función de exigencia de objetividad, entendiendo este concepto de objetividad como relación entre niveles y momentos de un fenómeno.

Hago un pequeño paréntesis. Este problema de la articulación como exigencia de objetividad —entendida la

objetividad como se los mencionaba— tiene relación directa con la necesidad del investigador de saber ubicarse en el momento histórico, de otro modo no puede leer la articulación como exigencia de objetividad, sino que la lee como conjunto de información o como necesidad de información.

Segunda cuestión. La relación entre nivel y momento puede reconocer una formulación más abstracta, pero aquí la estoy usando casi como equivalente, que es lo que en algunos escritos, como los mencionados, se ha llamado la exigencia de historicidad o, para decirlo en términos todavía más drásticos, la historicidad como patrón de descubrimiento.

Si lo ponemos así, se nos hace mucho más difícil, pero hay una correspondencia entre dos niveles de abstracciones: entre lo que estoy llamando la articulación como exigencia de objetividad y la historicidad como patrón de descubrimiento, que son las dos caras de lo mismo. Correspondencia que, sin embargo, es conveniente plantearla porque admite desarrollos tanto con un cierto grado de autonomía, como de enriquecimientos recíprocos. ¿Cómo cuales?

Por ejemplo, si me pongo en el plano de la exigencia de historicidad surge de inmediato un tema, un problema que ha sido discutido —pero desafortunadamente tampoco suficientemente resuelto en la tradición del pensamiento dialéctico— que es la exigencia de la especificidad del fenómeno. Si no veo esto desde el punto de vista de la articulación como exigencia de objetividad, esta exigencia, esta especificidad, en la relación entre nivel y momento, ¿qué es? De estas dos cuestiones que les estoy mencionando, se derivan algunos problemas.

El primero, es de otro nivel —esto es lo interesante también del debate, que nos estamos moviendo constantemente en distintos niveles de abstracción— y plantea un problema central que se deriva de lo anterior. Que el

presente deba leerse como dándose, es otro nivel de complejidad; pero ¿qué implicación metodológica tiene esto en el plano más operativo? Tiene la siguiente: rompe con la identidad entre realidad y objeto, y nos obliga a manejarnos —antes que con la identidad realidad y objeto— con la idea de campos de objetos posibles.

Esta es una discusión que se puede rastrear de otras maneras, auque la dejo así. Pero, ¿qué significa, si me ubico en este punto con alguno de los temas anteriores, por ejemplo, el tema de los límites?, ¿está aquí presente el problema de los límites o no lo está?, claro que lo está. ¿De qué manera está presente el problema de los límites cuando estoy hablando desde el recorte ya no de un objeto, sino de un campo de objetos?, una cuestión aparentemente tan sencilla como esa. Sin embargo, el problema que está detrás, más profundo todavía que el problema de los límites, es ¿cómo se haría presente?

Se haría presente —lo planteo como una línea de discusión— a través de la existencia de la inclusividad. La inclusividad tiene que ver con la idea de los límites, de los niveles y de los discursos que transforman un nivel en todas las realidades. Un discurso construido desde un nivel que estoy relacionando con otro, está suponiendo una exigencia de inclusividad en el plano de la realidad que no está inicialmente en el discurso, y es un punto muy importante.

Esto tiene que ver con un tema que es casi de sentido común, tiene que ver con la naturaleza compleja del objeto, con la naturaleza transdisciplinaria del mismo. ¿Por qué se está diciendo lo que se está diciendo, de la manera como se está diciendo? Sin pretender hacer un diagnóstico, la cuestión que subyace es que se exprese en los enunciados la complejidad del objeto. Cuando decimos que ya los objetos no son sólo sociológicos, no son sólo económicos, no son sólo antropológicos, sino que son socioantropológicos, políticos, culturales, en otro lenguaje

más epistémico, es lo mismo que estoy diciendo aquí. El problema es que ese otro lenguaje, ya no es simplemente una constatación de una situación producida en el ámbito del conocimiento concreto, sino que apunta a la forma de razonamiento, que es lo que interesa discutir.

El problema de la inclusividad es una forma de razonamiento, es una forma de razonamiento que me obliga a no atarme al límite, por lo tanto, a no atarme a contenidos conceptuales, lo cual no significa no usarlos, porque sería absurdo, pero no atarse a ellos. Sería tan absurdo como sostener que no se necesita teoría, el problema está en cómo estoy usando esa teoría, o como caja mortuoria o como trampolín, la tendencia en aras de la conformidad de espíritu es más bien usarla como caja mortuoria.

Ahora, esto tiene otras varias implicaciones, que las dejaría pendientes en este momento, aunque hay una que es particularmente central en mi opinión, y que la voy a mencionar porque permite recuperár otra línea de discusión que venía señalando desde antes, que tiene que ver con el sujeto, con el sujeto pensante, con el sujeto investigador. Es algo que también puede aparecer casi como psicologismo, pero no lo es, es una apetencia, y es algo tan importante como lo siguiente ¿hay necesidad de realidad en quien investiga, o no hay necesidad de realidad en quien investiga?

Una necesidad de realidad no es un acto meramente volitivo, ni es una mera expresión de las inconformidades emocionales personales, puede serlo, sin duda alguna, pero a mí me interesa destacar algo que es particularmente importante dentro de lo que podría intentar ser una congruencia en el planteamiento que les estoy resumiendo ahora, que tiene que ver con la obligación o la no obligación del sujeto en su momento.

Es decir, como yo me sitúe en el momento, como me coloque ante el contexto, como me reconozca en mi ubicación en el momento histórico será mi necesidad de

realidad, y por lo tanto, el cómo maneje la inclusividad en un plano de realidad o en otro. Esto es una vieja discusión.

Una vieja discusión que viene desde la época de comienzos del siglo, cuando iniciaban las grandes polémicas que de alguna manera han continuado hasta hoy día, y que se refieren por ejemplo, a la problemática sobre la realidad. Es decir, ¿de qué realidad estoy hablando, cuando hablo de la realidad? Puedo hablar de una realidad segmentada como lo postuló cierto tipo de positivismo, o tengo que hablar de una realidad de tipo más compleja, más integrada. Esas son distintas formas de abordar e intentar resolver el problema de la ubicación histórica, o para ponerlo en términos de Aron y de Mondolfo de resolver mi conciencia del momento, y por lo tanto, mi necesidad de realidad.

La necesidad de realidad —un tema fundamental en el esfuerzo por incorporar al sujeto en los procesos investigativos—, plantea algunas cuestiones en sí mismas, que pueden ser trabajadas fuera de una discusión metodológica, como es trabajar la realidad como ámbito de sentido, entre otras.

Ahora, esto es un tema muy complicado, porque la necesidad de realidad y su transformación en ámbito de sentido tiene que ver con algo que es terriblemente difícil de generalizar, pero que es un tópico también dentro de la construcción de conocimiento, que es la postura del investigador con respecto al compromiso que asume con su conocimiento. Yo construyo el conocimiento para qué, ese para qué no tiene una respuesta teórica, tiene una respuesta extrateórica que puede ser valórica, filosófica, como quieran: para qué quiero conocer la burocracia, para qué quiero conocer los movimientos sociales, para qué quiero conocer si funcionan o no las escuelas. Esta es una pregunta que aparece como muy valórica, lo es, pero además tiene que ver con una cuestión epistémica,

como esto que estoy hablando ahora de la necesidad de realidad.

Hay una cuestión que se deriva de dos afirmaciones anteriores. Una es la ubicación en el momento, y la otra es la afirmación acerca de la articulación entre niveles que se expresan en discursos, los cuales se identifican con niveles de realidad transformando sus contenidos en realidad. Problema que tiene implicaciones como las siguientes.

Me refiero al problema de la significación de los conceptos, y por lo tanto, de los discursos, lo que nos coloca ante el problema de resolver la cuestión de las significaciones desde dos dimensiones entrecruzadas: El ámbito de significación del momento histórico y el propio de las exigencias teóricas.

Aquí surgen muchos temas, el primero de los cuales —voy a mencionar sólo dos— es marcarnos el problema del ángulo desde el cual me estoy planteando la cuestión. Es decir, me la estoy planteando desde el ángulo del discurso teórico encajonado, reducido a determinados campos de significaciones, o estoy incorporando lo que en otros momentos llamábamos la historicidad y cómo se conjugan ambas.

Si ustedes analizan el pensamiento de los clásicos verán que hay una suerte de resolución a este asunto. Parten de una cierta noción de lo que sería la realidad histórica, centrada por lo general en un argumento accesible o en un concepto simple, por ejemplo en el caso de Weber el problema de la racionalidad, en el caso de Marx puede ser otro concepto. Es a partir —lo estoy poniendo como ejemplo— de una cierta conformación de lo que sería el momento histórico y sus exigencias de conocimiento, que comienzan a plantearse los problemas de las exigencias de significaciones teóricas, porque la construcción de la significación teórica se hace desde esa exigencia de significación histórica. Lo habitual es que se tiende

a reducir la significación histórica a la teórica, o, para decirlo de otro modo, a la mera construcción de un significado teórico que por sí mismo se le da el rango de significación histórica, lo que puede llevarnos, como de hecho ha ocurrido , a grandes conclusiones con pretensiones de validez.

De manera más especulativa, el problema de la significación histórica y teórica nos lleva a un problema que en este momento es muy interesante, al de los lenguajes en las ciencias sociales. Creo que es un problema serio, para que me comprendan bien, el problema de los lenguajes está aquí entendido como la relación entre significado y signficante, y la gran tendencia a trabajar con significados y no estar lo suficientemente alerta de que estos a veces se deshistorizan rápidamente.

Para ir terminando esta parte de la sesión, me permitiría rescatarla, no de una manera simétrica, en cinco grandes temas absolutamente metodológicos. Esto no significa que no pueda haber otros, pero lo he tratado de hacer más bien inspirado en la idea de colocarlos casi como ejemplificaciones.

El primero del cual ya hemos hablado de manera más explícita es la relación de conocimiento, ¿qué es la relación de conocimiento? Podría dejar aquí planteado para la discusión que es una cierta forma de definir la necesidad de realidad, lo que significa, a su vez, una forma de resolver por el sujeto investigador sus propios parámetros, los parámetros que lo condicionan en su colocación frente a la realidad.

El segundo es el problema del ángulo, que en el fondo vendría a expresar el ¿dónde me coloco para construir el conocimiento? Aquí hago un cierto analogismo, el ángulo como ángulo de fuga del conocimiento acumulado. Ángulo de fuga que lo estoy usando en el sentido del lenguaje plástico, es decir, el ángulo que puedo entender desde aquello que está, no es algo ficticio. Esto tiene muchas

implicaciones, voy a poner una que ha surgido y que tiene relación con esto, por ejemplo algunos de los presentes hemos tenido oportunidad de comentar, que es la idea de Holton, respecto del eje Z en ese texto de *La imaginación científica*. Cuando él plantea —en una crítica a este descarte de la psicología en el ámbito de la construcción del conocimiento que les mencionaba— la idea del ángulo Z que vendría a ser el punto de decisión convencional del investigador. Donde el conocimiento no se puede agotar simplemente en función de las coordenadas X y Y, que son como quien dice las coordenadas de la acumulación universal, estructuras conceptuales y acumulación de información. Lo que en particular está en el eje Z en Holton —a partir de la revisión que él hace de la experiencia de la física— es la decisión convencional, es decir, qué es lo que yo defino como mi puerta de entrada. El problema del ángulo tiene que ver con esto.

Tercero, que también hemos hablado de él, pero aquí lo estoy rescatando puntualmente, es el problema del recorte. El recorte entendido en función de la articulabilidad de niveles y del despliegue del momento.

Tendríamos dos problemas más a los cuales no aludí, que en sí mismos son temas importantes y creo que habría que retomar por lo menos en alguna de las temáticas puntuales del programa de discusión del Seminario. Uno, que sería el cuarto, es el problema de los enunciados. Algunos de los presentes han ido acumulando cierta experiencia del enunciado a veces con dolor de cabeza, y aunque es un tema muy complejo, aquí solamente anticipo lo siguiente.

El problema del enunciado es una manera de abordar el ejercicio de la problematización, pero en el plano de los enunciados, o sea, en el plano de la construcción de la formulación. Ahí es donde se complica el cuadro, ya que no significa un ejercicio gramatical, es más bien la verbalización del ejercicio de la problematización, pero

donde están incorporados tres grandes temas que hemos venido planteando en esta parte de la reunión.

Uno es el tema del ángulo del sujeto, es decir, desde dónde el sujeto está pensando, lo que podríamos llamar la dimensión existencial del enunciado, dimensión que queda a veces encubierta. El otro componente del enunciado, que es el más visible —precisamente en aras de esta especie de concepto de seriedad científica que nos hereda el positivismo del cual no nos liberamos— es lo que podríamos llamar el componente existencial de por qué yo elijo este problema y de desde dónde yo comienzo a enunciarlo conceptualmente. El tercero, el más universal y estandarizado, es el componente teórico, que a su vez es el componente de cierre de la problematización.

Considero que estos aspectos de los enunciados son puntos fundamentales, por qué, porque aluden a la dialéctica derivada del ejercicio al manejarnos con límites abiertos entre apertura y cierre del enunciado. La relación entre apertura y cierre tiene que ver con muchas cosas anteriores, por ejemplo, con el problema de la estructura, o si se trata de manejarse con un concepto de estructura que no sea sólo de cierre.

Por último, tenemos el problema de los observables, para poder terminar con una cuestión metodológica muy importante que naturalmente es parte de todos los temas anteriores. Pero sobre todo se corresponde con el de los enunciados en la medida que, tanto los enunciados como los observables, son parte del viejo problema y están en todos los textos de metodología relativos a la construcción de las conexiones empíricas. ¿Cómo me estoy conectando con esa realidad externa, morfológica que quiero pro-blematizar y transformar en un objeto de teoría o de teorización?

Estas exigencias de los observables —obviamente analizadas desde las exigencias de la relación de conocimiento, para decirlo de manera más explícita, desde la

exigencia de la articulación— ya no se refieren a los observables atomizados, como podría ser el caso del atomismo de ciertas escuelas del positivismo, sino que serían observables en el ámbito de la construcción de la conexión empírica, pero construidos o resueltos desde la exigencia epistémica de la articulación.

Eso tiene consecuencias sobre los planos del dato, y aquí surge una cuestión que simplemente menciono, pero que es de enorme importancia metodológica, reitero, y es la relación. Es un tema que el positivismo y el estructural funcionalismo eluden no por casualidad, sino porque tienen gran dificultad metodológica para resolverla. De ahí que sea necesario vincular el problema de los observables con dos cuestiones clásicas en la literatura sociológica.

Uno es el problema del indicador y el *indicatum*, que es muy importante. Si lo miramos desde el punto de vista de la construcción conceptual, tiene que ver con esa antigua dificultad de la cual todavía no nos desprendemos que es la relación entre conceptos constitutivos y conceptos operativos. El punto está no en que sea difícil la relación entre *indicatum* e indicador, o en que sea imposible —que es el gran argumento que se da— manejarnos en el plano de la investigación con razones constitutivas, sino en que reduzcamos el problema del indicador al concepto operativo.

Respecto del indicador hay alguna literatura que sería interesante en su momento incorporar a la discusión, proveniente de algunos investigadores hindúes y algunos otros ingleses que han hecho juegos con respecto a este problema de maneras muy ingeniosas; y aunque ha sido desde otros paradigmas no importa, ya que tratan de plantear el problema de la relación de *indicatum*-indicador, que nos crea muchas trampas.

Por ejemplo, una de las justificaciones para no abordar la cuestión de la complejidad es justamente —todo mundo habla de ella, pero en el plano del *quid* metodológico

se queda afuera—, a todas luces, el problema del indicador y del *indicatum*. Que mirado desde el punto de vista más lógico es problema de la relación entre del concepto constitutivo y concepto operativo.

En el espíritu de esta intervención, caracterizada por la selección de algunos problemas interesantes de discutir, la otra cuestión clásica, es decir, la quinta a la que me refería, es que no podemos dejar de plantearnos el problema de las coordenadas desde las cuales pensamos. Es una forma de recuperar la cuestión de los parámetros que nos determinan.

Muchos autores, incluyendo Popper, han planteado el peso negativo que puede tener el método cuando se le entiende como un conjunto de estándares de razonamiento, que esto es científico, que esto no lo es, que esto es preciso, que esto no lo es, que esto es riguroso, que esto no lo es. Lo cual indica que es algo muy importante, porque evidentemente entendido así, el método nos coloca anteojeras que nos impiden ver problemas en la medida en que los mismos no cazan con estas coordenadas. Este es un punto que es fundamental resolver metodológicamente por varias razones:

En primer lugar, porque en un tema aparentemente tan simple como este, que tiene que ver con la gran problemática de la construcción del objeto, hay por lo menos dos dificultades enormes.

Una es el problema de la historicidad. Es decir, la historicidad nos está obligando a tomar conciencia de estas coordenadas habituales, porque si hay algo no habitual es la historicidad y habría que discutirlo.

La otra dificultad se vincula con uno de los tópicos anteriores. Está aquí planteado el problema del sujeto en todo su valor.

Es decir, si el sujeto que investiga no va a ser capaz de pensar lo que está investigando, no va a poder resolver el problema de las coordenadas, porque no va

a poder resolver el problema de la historicidad, ya este no es un problema de técnica es un problema de actitud racional. Debe saber colocarse, ser capaz de colocarse, decir, "esto es distinto, ya no es como era", y eso es difícil, porque es un acto de creación, y por eso digo que está también asociado a la problemática del sujeto.

Esto nos lleva a un punto que, en esta lógica de razonamiento, me parece importante y es detenerse metodológicamente en el tema de la historicidad, que en el plano filosófico es un punto desarrollado, incluso resuelto, pero no metodológicamente. ¿Qué significa la historicidad metodológicamente?

Es decir, si me atengo a esta acumulación que estoy tratando de rescatar como punto pendiente, lo que no está claro son las significaciones metodológicas que tienen las dos formas de comprender la historicidad, aunque pueden ser más. Es lo que llamaría nivel de especificidad, que evidentemente es un concepto traído desde el marxismo como un concepto central, más central incluso que el propio concepto de contradicción.

Por un lado, está la especificidad que solamente se puede resolver en términos del concepto de articulación, y que se refiere a cuál es la especificidad de la situación dada; y por otro lado, está la más clásica, pero tampoco necesariamente resuelta, que es la historicidad como dimensión temporal. Curiosamente ambas, si me atengo a esto, por ejemplo, nivel de especificidad y dimensión temporal como dos formas de trabajar la historicidad, se pueden vincular con un gran tema metodológico —de diseño metodológico me atrevería a decirlo— que tampoco está resuelto, aunque se hable mucho de ello —y aquí tenemos el gran presente gramsciano— que es el diseño del análisis coyuntural.

El análisis de coyuntura como estrategia de investigación es una forma, no la única, pero es una forma —que además tiene antecedentes académicos y teóricos

en la historia y en algunos tipos de sociología— que puede permitirnos resolver me-todológicamente el tema de la historicidad entendida en estas dos acepciones, como nivel de especificidad y como dimensión temporal. Esto nos lleva también a otro tema que está de alguna manera muy analizado en términos epistémicos y filosóficos, pero nada o muy poco en términos metodológicos, el problema del tiempo.

Aquí, el problema del tiempo lo reubicaría en el marco de cómo resolver la relación entre un objeto teórico —es decir, un objeto que construyo teóricamente en función de una cierta estructura categorial y de una cierta derivación teórica— y el objeto histórico, o sea la historicidad de este objeto teórico. Eso es un punto importante que tiene que ver con muchos otros temas a los que habría que aludir, por ejemplo, con el problema de la continuidad o discontinuidad de los fenómenos. Es decir, puedo tener un objeto teórico sobre un fenómeno X, por ejemplo, un grupo o un sujeto, o cierta forma de dominación o de control, pero esa teorización sobre ese fenómeno ¿qué historicidad tiene?

Es decir, permítanme acotarlo de manera más funcionalista, hay una cierta invariante en la construcción teórica que reconoce históricamente ciertas transformaciones, ¿hasta qué punto esas transformaciones se mantienen dentro de lo que estoy llamando una identidad teórica o la rompen? Es decir, esto tiene que ver, por ejemplo, con cosas como las siguientes, cuando algunos científicos sociales a mediados de los 80, se comenzaron a plantear el tema de si aún había o no explotación en la sociedad latinoamericana.

Esto se relaciona con el descarte de ciertas teorías, por señalar alguna, la teoría de la dependencia. Es decir, estamos planteando hasta qué punto el constructo teórico de la teoría de la dependencia, lo pongo como un ejemplo nada más, es un descarte histórico o es un descarte más

bien ideológico. Lo anterior en el sentido de cuestionar si las afirmaciones teorizables —a partir de la premisa de la teoría de la dependencia— ya no tienen nada que ver con las situaciones de la dependencia tal como hoy día la estamos viviendo, o si la tienen.

Esto se relaciona con el problema de un cierto perfil teórico que admite o no transformaciones, el de las clases sociales por ejemplo. ¿Ya no hay más clases sociales? o es que no hay más clases sociales en términos de una cierta forma de construir esa identidad teórica llamada clase social, y el fenómeno histórico de la clase persiste, pero asume otras formas a como habían sido prefiguradas por las teorizaciones anteriores.

El cuestionamiento aborda el ajuste o desajuste de los *corpora* teóricos con la situación histórica, para impedir descartes ideológicos como ocurrió, por ejemplo, repito, con la teoría de la dependencia con mucha gente. Otro ejemplo sería decir "ahora ya no se necesita ideología sólo tecnología" que de igual manera, tiene que ver con la relación de lo que podríamos llamar objeto teórico y la historicidad de ese objeto.

Este es un tema con muchas implicaciones metodológicas, pero una es la que estoy destacando, aunque no es la única, la del tiempo. No con el tiempo así en abstracto, sino con la función de recorte del tiempo, porque las investigaciones no se hacen sobre el tiempo ni desde el tiempo, se hacen en el tiempo. Se hacen en el tiempo y ese hacer la investigación en el tiempo supone realizar recortes determinados. Un recorte que me permita dar cuenta del ajuste o el desajuste que hay entre lo que dicotómicamente les estoy planteando, es decir, entre un objeto teorizado o teórico muy congruente desde ciertas premisas donde pueda haber un manejo axiomático en algunos casos, y la situación histórica de ese objeto. Por ejemplo, los análisis de economía campesina son un estupendo ejemplo de lo

que les estoy señalando, es decir, de cómo no se tiene en cuenta esto.

Ahora bien, son dos temas más los que debería haber puesto quizás un poco antes. Cuando hablaba de la abstracción tenemos el problema sobre la naturaleza de los conceptos, que sería el primer tema. El segundo es el que se refiere a la construcción de enunciados.

En relación a la naturaleza de los conceptos, para ponerlo en los términos míos ¿qué significa hablar de conceptos ordenadores y cómo se construyen? Es resolver en el plano metodológico, en la construcción del concepto, una de las grandes cuestiones epistémicas que tienen planteada las ciencias sociales de hoy, incluso las ciencias naturales, me refiero a lo indeterminado.

¿Cómo me doy cuenta de lo indeterminado en la construcción del concepto?, es un tema importante, ¿en qué sentido? En el sentido que debemos tomar conciencia de que hay una cantidad de problemas de la filosofía de la ciencia, problemas incluso de la misma epistemología y que quedan allí, refugiados en esa gran disquisición; pero no se traducen en problemas metodológicos. Por lo tanto, se enriquece la discusión filosófica-epistémica, cierto, pero no se enriquece el discurso metodológico.

Desde esa perspectiva estoy expresando el problema, no en el sentido de que a fuerza se tenga que resolver, no, lo que estoy señalando es que si tengo planteado un problema a nivel epistémico que me viene de la exigencia de que la realidad es compleja, que está en movimiento y que se expresa, en el decir de mucha gente, en lo indeterminado, todo eso lo resuelvo en el plano de la construcción de concepto.

Lo anterior no es un tema tampoco tan nuevo, porque si ustedes, por ejemplo, analizan la obra de un autor tan distante desde el punto de vista epistémico-filosófico como Hempel, verán que ahí en un escrito que tiene,

no el de la explicación, sino otro sobre la construcción de conceptos empíricos, está planteada una serie de otros problemas epistémicos que él quiere resolver en el plano de la construcción conceptual, como el de lo métrico, el de lo no métrico, el concepto de la rigidez, el concepto de la flexibilidad de los límites conceptuales. Como digo, son problemas que ya estaban planteados.

Aquí, a fines del siglo XX tenemos un problema enormemente complejo, tan complejo como lo métrico o lo no métrico que hoy día también es un pro-blema sin duda alguna, no por nada se está hablado cada vez más de investigación cuantitativa e investigación cualitativa. Además de esas cuestiones que no están claramente resueltas y de la relación que hay entre lo analítico o cuantitativo, o lo analítico cualitativo, decía, tenemos este otro problema que es lo indeterminado, desde su resolución en el plano de la construcción conceptual. Porque es lo mismo que pasa con la historicidad, es decir, todos hablamos de historia y de la historicidad, pero cómo eso se resuelve en el plano metodológico, porque si no lo resolvemos metodológicamente es un metadiscurso.

Un metadiscurso que servirá para pasar el tiempo, pero no va a permitirnos enriquecer nuestra capacidad de crear, de enriquecer el discurso metodológico y por lo tanto, lograr una mayor riqueza de los conocimientos concretos, ahí hay una primera cuestión.

Una segunda cuestión es volver a trabajar, en este marco mucho más acotado, el concepto de movimiento. No es lo mismo trabajar el movimiento en la altura de Heller, o de Luporini, o de Bloch incluso, que trabajar el movimiento en el plano de concreción de la construcción de conceptos. Aunque es parte del mismo problema, es decir de la relación entre concepto y su determinación.

Esto plantea otro problema muy localizado, qué es lo que me permite y cómo puedo manejar —en el plano de la construcción de concepto y siendo congruente con la

exigencia del movimiento— lo indeterminado, que es un asunto de la dialéctica negativa.

Si retomara a la dialéctica negativa desde esta perspectiva, vuelvo al gran problema de Adorno que él plantea en un plano de discusión muy especulativo. Es el problema del excedente de esa realidad que está siempre más allá de aquello que logro organizar conceptualmente y que, por lo tanto, está cuestionándose aquí una lógica muy profunda en un discurso como el autor que menciono, como Adorno, y es la crítica a la lógica de las determinaciones que se vincula con muchas otras lógicas, la lógica de factores, la lógica de las jerarquías. Es decir, todo siendo parte del mismo paquete, eso es lo que de alguna manera nos tiene encasillados, y vuelvo al tema de los parámetros y vuelvo a tema de las coordenadas habituales.

Este punto importante y muy complejo es, evidentemente, algo que debemos resolver en el plano metodológico. Y curiosamente aquí vinculada a esta cuestión —cómo puedo resolver y manejar lo indeterminado, en el marco del movimiento en la construcción de los conceptos— es que puede surgir la idea de la configuración problemática. Tal como embrionariamente está manejada en Adorno es insuficiente, ¿qué quiero decir con esto?, la configuración problemática incluye tanto aquello que he organizado conceptualmente —como una teoría lo que tengo de alguna manera ya organizado, pactada y controlada— como aquello que lo trasciende, como aquello que está fuera. Algunas alusiones a esta problemática están en *Los horizontes de la razón I*. Estos son temas gruesos vinculados al problema de los conceptos, ubicados en el ámbito de los conceptos, no en el ámbito de la mera especulación.

Lo anterior nos lleva a plantearnos el otro tema que señalé antes, otra cuestión metodológica muy importante —de la que me he percatado a partir de muchas experiencias personales que he tenido en varios lugares— que es

la construcción de enunciados. Algo que damos a veces por resuelto de manera clara, y que no lo está porque generalmente cuando se resuelve, se resuelve sin mucho esfuerzo de congruencia con toda la exigencia del razonamiento anterior.

¿Cómo construir un enunciado?, pero cómo construir un enunciado que sea congruente con lo anterior, porque puedo construir enunciados en la medida en que somos personas ilustradas y podemos decir las cosas en buen castellano. El problema no es ese, el problema es cómo construir enunciados que cumplan una función congruente con la exigencia epistémica, porque la gran dificultad está allí en la incongruencia y hay muchos ejemplos.

Pongamos los más socorridos. Un ejemplo histórico. Cuando se habla de las investigaciones marxistas en América Latina, casi no hay tal investigación marxista, casi no hay tal investigación dialéctica, casi nada de eso existe, y casi no existe ¿por qué? Porque las exigencias de tipo filosófico-epistémico nunca fueron resueltas metodológicamente, por lo tanto, quedó reducida, esa postura, a una postura puramente anecdótica, biográfica, pintoresca y ornamental, nada más. Se citan autores, se usan palabras, se usan argumentos, pero no se construye el discurso metodológico de acuerdo a sus exigencias.

Desafortunadamente eso ha pasado con todos los grandes discursos, no necesariamente sólo con el marxismo, también ha pasado con el historicismo que quedó abandonado, peor todavía, no hubo ningún esfuerzo metodológico en serio. Las razones pueden ser múltiples, pero en la propuesta del historicismo alemán, nada de eso existe, y también ocurrió con la fenomenología en menor medida, además están las deformaciones que se han dado con otros discursos, como con la propia hermenéutica. Cabría aquí señalar que quizás el único pensamiento que hizo excepción a esta situación —que sería interesante analizar de por qué no ocurrió esta incongruencia entre el metadis-

curso y su traducción a pautas metodológicas— fue la teoría de sistemas, pero habría que ver hasta qué punto, los así llamados sistémicos, son sistémicos de su análisis concreto.

O sea, ahí hay un problema básico, qué pasa con la relación entre el gran discurso sobre el cual hay cientos y miles de páginas escritas, y una pobreza metodológica, como si nunca hubiese tenido lugar ninguna discusión. Pienso en la casi ninguna relación entre las prácticas investigativas y los grandes metadiscursos al estilo de Adorno o Appel, pues no es fácil reconocer su presencia, a pesar de la riqueza de sus planteamientos, en la construcción de las prácticas investigativas, a pesar de que se dice que se hacen con el respaldo de ellos.

Por ejemplo ¿qué ocurre con Marx?, ¿está efectivamente en las investigaciones que se impulsan dizque en su orientación o bajo su orientación?

Lo anterior, tiene que ver con que no se ha hecho suficiente esfuerzo, o los esfuerzos que se han hecho no han tenido seguimiento, para traducir los metadiscursos en prácticas investigativas. Han sido gigantescos esfuerzos sin discípulos. Desde luego hay arrojos que debemos destacar. Se me viene a la memoria la construcción de Galvano Della Volpe, autor desconocido para muchos y que en mi opinión —dentro de la pléyade de los clásicos de los años 40 y 50— hizo un enorme esfuerzo de recuperación de los grandes discursos, en este caso provenientes del marxismo, en un plano metodológico, comenzando con el análisis de la lógica, incluso proponiendo algunas pautas metodológicas. Sin embargo, no conozco ninguna investigación Della Volpiana.

El problema es cómo se traduce el pensamiento filosófico en un modo de operar metodológico. Por ejemplo, cómo se resuelve el problema de la construcción de la abstracción, cómo eso permite construir un discurso metodológico, no hablemos si lo hizo bien o lo hizo mal, lo

que destaco es cómo se traduce en un modo de hacerlo. Ese es un tópico en relación a los conceptos.

Otro problema es el de los observables. ¿Qué son los observables de un concepto? De nuevo el problema de los observables de un concepto nos remite al tema de la historicidad, ¿cuántos conceptos de historicidad puedo manejar?, ¿hay uno sólo? Curiosamente quien se ha movido en cierto tipo de esquemas dialécticos, muchas veces se maneja con el mismo concepto de historicidad del positivismo, lo que es un ejemplo de incongruencia. No se puede manejar el mismo concepto de historicidad en dos perspectivas epistémicas tan opuestas, llega un momento en que no se puede seguir avanzando.

En relación a los observables, surgen varios temas específicos, por ejemplo, los observables en función de áreas disciplinares o no. Aquí estamos enfrentados a algo que seriamente discutimos en otro plano de abstracción, pero tiene que ver también con el problema de los observables, que es el cuestionamiento de lo transdiciplinario o lo no transdisciplinario. Los observables en los conceptos económicos, ¿son realmente los únicos? Esa es la pregunta, o ¿hay otras formas de conceptualizar observables económicos?

Otro punto especifico, por ejemplo, que es todavía mucho más complicado, sería que si los observables, como es muy frecuente encontrarlos, son producto, son resultado de una tendencia o de un proceso, o si los observables lo son de un fenómeno ya constituido como tal en función del recorte que hago de él, dominio, estado, poder, diferenciación social, lo que sea. Es decir, los observables mirados no desde el punto de vista de una situación de cristalización del fenómeno en función de un recorte, sino los observables en función del proceso del fenómeno. Cuando pensamos en la traducción de conocimiento a práctica, no estamos necesariamente ubicándonos en la construcción de observables del fenómeno

como resultado de, sino más bien en su propia dinámica porque es allí donde podemos actuar.

Un punto que se vincula exactamente con los conceptos y con los observables de los conceptos, un tema que no tenemos claro y que habría que discutir metodológicamente, y hay mucha literatura a este respecto, es ¿qué es un contenido?, ¿qué son los contenidos a luz de las exigencias epistémicas? Y no se trata de encontrar una definición *ad hoc*, aquí las demandas epistémicas tienen que permitirnos decir algo. Por ejemplo la exigencia del movimiento y la exigencia de la especificidad histórica aplicadas al problema del contenido, qué respuesta me permiten dar de lo que es el contenido, un contenido conceptual.

El anterior punto tiene vínculos con muchas otras cuestiones, por ejemplo tiene que ver con el gran problema de los límites, tiene que ver con el problema de lo indeterminado y también con un tema que no he aludido y que aquí menciono, que es el tema de la potencialidad. Cuando hablo de la realidad, de una realidad potencial y potenciable, cómo influye esto en los contenidos. Revisaba el material y veo que en *Los horizontes de la razón II*, pág. 129 algo hay a este respecto. Ahí está un problema que no está resuelto, está nombrado, pero no está resuelto en el plano de una lógica discursiva metodológica.

Hay otros temas más que se podrían eventualmente derivar de lo que les he estado mencionado, pero en definitiva, he estado aquí recuperando cuatro o cinco grandes tópicos de tipo epistémico y una cantidad de tópicos metodológicos que he seleccionado sin marco orgánico. La única consideración que tomé, es que son problemas metodológicos no resueltos desde ciertas perspectivas epistémicas y que son centrales en la estructuración de un discurso metódico. Discurso que nos permita construir un conocimiento socio-histórico más rico, más complejo; que nos facilite dar cuenta de las situaciones históricas

alguna, ya sea de grupos pequeños o conjuntos más numerosos, sin embargo esto no se discute, no se puede discutir porque hiere muchos intereses de la propia comunidad académica. Vemos entonces, que no son problemas puramente filosóficos, sino de intereses gremiales. Por lo tanto, no nos extrañemos cuando a un colega se le plantea "mira, hagamos un doctorado en ciencias sociales, no en sociología, no en economía, no en demografía, sino un programa en ciencias sociales que incluya la problemática del lenguaje por ejemplo". En las instituciones no muy grandes se podría hacer, porque la gente de esas especialidades está ahí y se ven las caras casi todos los días, porque están uno muy cercano de otro. Por decirlo de alguna manera, historia está al lado de economía, economía está al lado de demografía, etc. Pero se vive una especie de episteme conventual, y esto es una cuestión que siempre le comento a Alberto, que desafortunadamente no funciona porque predomina, sobre el corredor de la meditación peripatética, la celda que está cerrada con llave. Prevalece el individualismo que tiene que ver con los financiamientos: "no, no se puede hacer eso porque dónde queda entonces la sociología, dónde queda la economía y dónde queda la demografía, nos quedamos sin trabajo porque nos quedamos sin objeto". Estas cosas pasan y no es que les esté inventado el enunciado, eso se dice así.

Esto que les estoy diciendo es como la introducción al debate, a un debate que cada vez se siente como más exigible, más imperativo y que naturalmente no hemos podido discutir, porque no era el caso hacerlo; pero se los digo porque a partir del mismo, surgen grandes temas y podría plantearles algunos.

En primer lugar un gran tema, un gran problema que tiene que ver con este debate es reconceptualizar el método en diversas dimensiones; una de las cuales es una cuestión relativamente sencilla pero que tampoco se termina de discutir, los pasos o los momentos del proceso

de construcción. Esto que estoy diciendo podría tener pertinencia para el trabajo de Alexander, de Juan Carlos y de Carlos para mencionar tres. Aquí entramos en una discusión muy disciplinaria y por eso no voy a detenerme en ella, simplemente mencionarla.

Hablo de una historia larga porque me refiero al paradigma del descubrimiento que ya tiene más de 40 años —fácilmente esto comienza a fines de los años cincuenta o comienzos de los sesenta con autores como Hanson y gente así— y que es una respuesta tardía; pero una respuesta al fin, a la crítica demoledora que hace Karl Popper al propio contexto de descubrimiento en los años treinta, cuando plantea el paradigma de la justificación, con toda una serie de variantes. Este paradigma del descubrimiento resulta muy importante al plantear muchos problemas que no se resuelven en los lenguajes nomológicos y una de las cuestiones centrales que surge ahí es una reconceptualización de lo que es la realidad, que evidentemente supera con creces el concepto positivista de realidad. Es decir, se supera el concepto de realidad positiva, objetiva, esa realidad objetual, externa al sujeto, con la consecuencia de que los datos los construye el investigador.

Bueno, esa afirmación, para mencionarles una sola, no ha sido suficientemente desarrollada en los últimos 40 años, y estamos, quizás ya no en una lógica positivista, pero sí en una lógica instrumental que de una manera o de otra, y esto lo planteo como un tema de discusión, viene a reemplazar el viejo discurso positivista. Ya no se justifica lo objetivo en términos de una formación ontológica, pero si se justifica en términos de una lógica instrumental. La correlación es una realidad objetiva, por decirlo de alguna manera. Este es un punto, y me refiero sólo a éste, que pone en cuestión muchas de las cuantificaciones del conocimiento social, que se ha tratado de corregir introduciendo las llamadas hermenéuticas, pero esta es una línea que no voy a seguir porque no la hemos discutido.

Lo que quiero señalar es más bien un tema que sí interesaría recuperar acá, el problema de los lenguajes que ya les he mencionado. Cuando les estoy diciendo que el investigador construye el dato, que no hay una realidad objetiva, ¿qué es lo que está cambiando?, eso es lo que me interesa destacar; porque aquí si hay un punto que cruza las investigaciones de ustedes. Lo que cambia es el lenguaje. El problema del lenguaje es que justamente cambia, comienza a transformarse, a complejizarse, ya que ahora no es solamente un lenguaje que denota algo externo al sujeto, sino que alude a algo que el sujeto construye, y entonces con esto sí nos estamos abriendo a un problema muy complejo, muy interesante: en el centro del debate metodológico, está colocándose esto que nunca fue puesto de manera importante, lo que podríamos llamar la capacidad de significar.

Si seguimos con esto, nos vamos encontrando con otros problemas, como el de la separación que se hizo del lenguaje, que es lo que en este momento está en discusión. El planteamiento de la relación entre los lenguajes llamados denotativos y connotativos, o entre los lenguajes nomológicos y los simbólicos, es lo que de alguna manera lleva a mucha gente a retomar hoy, casi 100 años después, la gran disertación de Ernst Cassirer sobre las formas simbólicas. Ésta ya deja de ser una discusión puramente filosófica o antropológico-filosófica como pudo haber sido su impronta en los años 20 con su famoso texto *Filosofía de las formas simbólicas*, y se retoma en términos del lenguaje.

En este momento, hay una enorme discusión sobre el lenguaje que ahora puede enriquecerse, más allá de Cassirer, con las aportaciones de la hermenéutica y de la lingüística actual. Pero ese es un tema que está presente en esta sala, porque aquí está el lenguaje de Alexander y de Juan Carlos, perdonen que los transforme en especie de paradigma, pero también está el lenguaje de Igna-

cio y el de Camilo, y entonces en medio de ustedes, dos situaciones extremas, el problema del lenguaje de la educación pudiera ser un lenguaje articulador, articulador de estos dos extremos porque no es puramente nomológico, ni es puramente de ficción, y eso es quizá lo que los pedagogos deben considerar.

Esto va para Angélica, para Constanza, para Sandra, para Carlos, para María Eugenia, el lenguaje es un tema. Pero el problema del lenguaje, lleva a uno más profundo que también es hoy objeto de un gran debate al cual han contribuido enormemente no sólo las especulaciones al estilo de Cassirer sobre la forma simbólica —ya que, dentro de todo, él siguió siendo un kantiano—, sino también las hermenéuticas diversas en distintos tipos de autores, el problema del concepto de realidad. No es el caso que nos detengamos en ello, pero Gadamer es, sin duda, al lado de otros, una personalidad central en este debate.

Aquí nos estamos enfrentando a un tema que está presente en esta sala, ¿qué estamos entendiendo por realidad? Si pensamos que hay una complejización de los lenguajes, y no hablamos de una mera especulación sobre el lenguaje como sistema de significantes, no, no es una especulación en ese sentido lingüístico lo que estoy planteando, sino una reflexión sobre el lenguaje que viene de un cambio en el concepto de realidad, ese es el punto de partida. Para simplificar el debate, más allá de que se podrían decir muchas cosas, abordemos dos líneas, naturalmente no en términos excluyentes.

Una es seguir, como es el caso de las ciencias sociales, la sociología, la economía, la antropología, etc., con un concepto de la realidad objetiva como un conjunto de objetos, un conjunto de objetos que pueden ser perfectamente identificables y, por lo tanto, medibles. No estoy diciendo que esa concepción de lo objetivo tenga todavía el sello del positivismo, tal como lo concebía un hombre como Hans Reichenbach, para quien era más im-

portante la medida que lo medido, pero hay muchos rasgos aún presentes. Por ejemplo, en ciencias sociales, en un seminario, se enfatizaba muy claramente la necesidad de la aplicación de las matemáticas por ejemplo, y por lo tanto, en esa lógica de la aplicación de las matemáticas a las realidades sociales, evidentemente hay una lógica reduccionista a ciertas formas que pueden estar implicando un predominio, una exacerbación de la medida, y en economía ni hablar. Para un economista de formación formalista, que son los dominantes, una matriz económica es la realidad, entonces leen a los países desde las matrices, y no las matrices desde los países, por eso los aciertos de la política económica.

No en ese grado de exacerbación; pero sí todavía hay una línea muy fuerte de pensamiento en términos de objeto, y esto está muy reforzado por un tema que aquí ha surgido, el problema de la disciplina. Es decir, seguimos concibiendo a las disciplinas de la misma manera como se concibieron originalmente, con muy poca variante, seguimos con los compartimentos estancos. Y aquí hay una problemática kuhniana muy importante sobre el sistema clasificatorio más allá de los metadiscursos, que los he dejado fuera, porque en verdad son una gran discusión ornamental, pero con muy poca presencia en las prácticas.

Seguimos con este sistema clasificatorio de la ciencia, por decirlo *grosso modo*, porque también tiene expresiones institucionales y, por lo tanto, refuerzos institucionales, ya que hay estructuras que calzan, que expresan esta lógica clasificatoria. Examinen cualquier universidad, ya sea que esté organizada en facultades y escuelas, en institutos o en departamentos centrales, como sea, calzan perfectamente con las disciplinas. Entonces, el problema de lo transdisciplinario supone un problema transinstitucional, y las lógicas transinstitucionales son mucho más complicadas de manejar que lo meramente transdisciplinario, porque ahí hay intereses creados, en lo que Kuhn llamaría

"la comunidad científica". Pero, ¿los problemas son de los paradigmas?, no, no son problemas de los paradigmas como forma de razonamiento, son mucho más rupestres, son intereses de las comunidades reales, de gente que encuentra en la identificación de un campo disciplinario su propia identidad personal, su prestigio, su reconocimiento, la posibilidad de recibir estímulos académicos y de ser promovido. Ya les hablaba de ello cuando me refería a la episteme conventual que tiene una racionalidad, la de no quedarse sin trabajo.

Aquí es donde surge la otra línea interesante de debate. La realidad, si no es un conjunto de objetos, ¿qué otra cosa puede ser? Bueno, están las ideas que vienen de la fenomenología clásica fundante en autores como Husserl y los desarrollos hermenéuticos consiguientes. Esta corriente de pensamiento que, en el ámbito de esta problemática, vendría como a traducir lo que ya en el siglo XIX Nietzsche anticipaba como el cansancio de la historia, ha habido una especie de cansancio de objetos. O como tenía en una oportunidad de discutirlo, hay un cansancio de objetos explicados, un cansancio de explicación. Sin embargo, más allá de la metáfora que es muy entretenida, pero me resuelve pocos problemas, ¿qué es eso? Si la realidad no es un conjunto de objetos identificables que calcen perfectamente con las lógicas dominantes ¿qué es? Y, ¿en qué sentido podrían estar aportando a un nuevo concepto de "realidad objetiva" u objetivizada estas corrientes que vienen de ese otro lado?, como un referente digno de mención señalaba a la fenomenología, o al historicismo alemán, un poco antes de la fenomenología incluso.

Aquí podría poner en discusión afirmaciones que hay en autores diversos que no necesariamente comparten punto de vista en todo. Por ejemplo, Apel en *La transformación de la filosofía* y, sin duda, los textos de Gadamer entre otros, ya que con ellos comienza a surgir un concepto distinto de realidad que ya no es simplemente un con-

junto de objetos objetivados y medibles, y esa es la discusión abierta. ¿Qué hay detrás de esta discusión en torno de lenguajes que se articulan cada vez más, qué hay detrás de esta problematización del concepto de realidad objetiva? Aquí hay un tema importante que tiene que ver, más allá del problema del método en cada una de las disciplinas, con un problema educacional en relación al sujeto. El gran tema que puede estar emergiendo es el vínculo del sujeto con su discurso, en la medida en que es clara una suerte de separación del sujeto respecto de su discurso, y eso si está trayendo consecuencias.

Cuando hablo, por ejemplo, del predominio de las lógicas instrumentales que pudieran hacerse correspondientes con un discurso puramente predicativo-operativo, ahí ya no hay sujeto, ahí desaparece. El sujeto puede ser una dimensión ajena a ese discurso, puede ser otro, quien lo construye no es propiamente el sujeto, eso es parte del problema; pero esto puede tomar muchas otras formas. Por ejemplo, una manera de disolución del sujeto, que es muy compleja, y que habría que analizar, es la ideologización del discurso ¿por qué digo que ahí desaparece el sujeto?, porque en la medida en que el discurso inventa al sujeto es como no tenerlo realmente presente, y esto no es una especulación, tiene que ver de manera directa con situaciones históricas del continente. La mejor ilustración podría ser el caso de las llamadas teorías del cambio; las teorías del cambio social en el continente que inspiraron muchas cosas no tienen sujeto necesariamente, son un conjunto de proposiciones, a veces solamente deseables, y no necesariamente viables; porque el problema de la viabilidad en parte tiene que ver con la presencia de un sujeto concreto, no con un sujeto inventado.

Estos son temas muy complejos, a lo mejor no de discutir así como lo estamos discutiendo ahora, sino complejos en términos de la capacidad que tengamos para traducirlo en prácticas o, para decirlo de manera más con-

creta, en capacidad de decisiones; porque si no, caemos en lo que Germán denunciaba ayer, nuestra pasión por la pura retórica, la retórica inventa al sujeto a cada momento.

Ausencia o presencia del sujeto, ustedes lo decidirán ¿están realmente presentes los sujetos o no? Este es un problema que se facilita discutir en un espacio tan heterogéneo como este, donde están hablando de los lenguajes dramáticos, de los de las ciencias políticas o de los de la sociología política, incluyendo los discursos de la teología y de la filosofía, o esa otra gran problemática que aquí estuvo presente, en el ámbito del discurso de la educación, sobre la educación física. Esta última es una forma de recuperar al sujeto en dimensiones que no son habitualmente incorporadas.

Entonces, lo anterior nos remite a la discusión de la complejidad del sujeto y, al plantearla, volvemos al problema de la necesidad. Toda la discusión de ayer sobre la necesidad, sobre la exigencia, esas cinco o seis conceptualizaciones que ustedes le pusieron válidamente al problema de la necesidad, no tiene que ver con el discurso, tiene que ver con el sujeto; pero el sujeto estará presente en la medida en que lo plasmen en el discurso.

Ahora, qué es lo que de todo esto se podría desprender para decirles "miren, sugiero algunas cosas muy concretas", porque esto no es más que una introducción. Hay dos o tres cosas nada más, pero dos o tres cosas que pueden permitirles no solamente enfrentar el material concreto con sus especificidades, según la materia que están tratando, sino que también retomar, cada uno desde donde pueda, estos problemas generales. Algunos de ellos pueden ser filosóficos, y tratados estrictamente como tales, otros pueden ser analizados como epistémicos, otros incluso pueden abordarse axiológicamente. El problema está en que ya sea la dimensión filosófica, la dimensión epistémica o la dimensión axiológica, siempre tiene que ver con el sujeto, el sujeto pensante, o del no pensante, pero que se cree pensante.

Cuáles podrían ser esos temas, lo que les voy a decir, puede ser sencillo o no, eso lo verán ustedes. Haría dos sugerencias que me parecen pertinentes tomando en cuenta lo que ya han escrito, lo que ya han hecho, y por lo tanto, tiene que ver con lo que han ido acumulando como base desde la cual organizar su reflexión.

Un primer punto sería volver cada uno de ustedes a retomar el siguiente problema, que lo pueden hacer fácilmente porque tienen los escritos. ¿Cuáles son los planos de enunciación de los textos de ustedes? Al revisar sus escritos, los que he visto y los que he escuchado acá en estos días, encuentro que tienen muchos planos superpuestos; pero como la resolución varía, según la naturaleza del tema, no puedo decir son éste y éste, ese es un punto de autorreflexión de cada quien. Les pregunto por los planos de enunciación, pero qué son estos planos de enunciación, bueno, no les estoy dando ninguna respuesta, sino que simplemente les estoy dando claves. Por ejemplo, el plano de la enunciación temática, ¿qué van a entender ustedes por tema?, ya cada uno se las arreglará, cada uno tendrá que dar una versión de lo que es eso, porque de otra forma, caemos aquí en los cánones de los cuales hemos estado hablando sobradamente, y creo que sería prudente no plantear ninguno. Ciudadanía, pobreza, marginalidad, currículo, ciencia y tecnología, niño, esos son temas, son enunciados temáticos, redes, escuela y todo esto que se están planteando Sandra y Constanza.

Primer plano, ¿cómo están manejando ese plano de enunciación temática? Esto es importante porque conozco muchas investigaciones elaboradas, tesis de 800 páginas que no logran superar el enunciado temático, ¿y qué significa el enunciado temático? ¿Por qué estoy diciendo superar el enunciado temático?, me podrían decir ¿y por qué tengo que superarlo? Retomo un poco lo que planteaba ayer, y ese es un tópico de discusión, lo que lleva a cuestionar el plano de la enunciación temática es

que el tema es sólo la punta del *iceberg*, ese es el punto, es lo que asoma. No me gusta emplear la palabra que a alguna gente que trabaja conmigo en México prefiere usar, la idea de síntoma como lo visible, pero lo podemos hacer.

En la medida en que el tema sea eso, tema, entonces evidentemente es insuficiente, pero también cabría aquí, ya que estamos en un ámbito universitario, que ustedes digan que no están de acuerdo con esto, por supuesto, está abierto a eso. Me pueden decir "mire, yo no creo que deba superar el plano de la enunciación temática porque mi concepto de tema es éste", entonces habría que discutirlo. Pero, les estoy haciendo la propuesta a partir de un determinado concepto de lo que es el tema, es decir, es lo visible, es lo que se muestra. Por tomar este concepto que no me gusta mucho, el tema es el síntoma de algo. ¿A mí me interesa estudiar el síntoma?, no, lo que me interesa desde el síntoma, es estudiar aquello de lo que el síntoma es síntoma.

Esto es un punto fundamental, desarrollar este cuestionamiento de la enunciación temática les va a abrir a ustedes un espacio de elaboraciones con el propio material que tienen, que va a ser un trabajo de profundización. Para decirlo en términos más clásicos o convencionales, los va a llevar inevitablemente a algo que ya algunos han logrado en una medida apreciable por lo que conozco, van a llegar a delimitar de otro modo lo que inicialmente habían definido. Eso es enormemente importante, porque esa delimitación que ustedes van a comenzar a enfrentar es un ámbito de realidad más complejo. Esta delimitación cumple una función; en la medida en que sea eso, una delimitación de un campo a partir de lo visible, se van a comenzar a enfrentar con una exigencia de pensamiento en primer lugar y, en el segundo momento, si estamos hablando quizá muy sesgadamente de trabajo en el ám-

bito de las ciencias sociales, se van a enfrentar a una exigencia de teorización, que puede abrirles una serie de perspectivas importantes.

Esto tiene por sí mismo una exigencia de trabajo interna, yo me limito a hacer un enunciado sumamente sencillo como éste, que se puede descomponer después en una serie de exigencias que se derivan de lo que les estoy planteando como cuestionamiento del enunciado temático.

La segunda sugerencia, y que ha estado presente en el debate, es ¿cómo cuestionar ese enunciado temático?, y vuelvo a recuperar un tema que se planteó ayer, y antes de ayer, el sentido que tiene para mí cuestionar ese enunciado temático, uso la palabra que ayer se utilizó: sentido, pero con todas las complejizaciones que tuvo ese concepto. A lo único que vuelvo, es a ponerlo sobre la mesa y a darle la función de transformar ese sentido en una guía de la reflexión de ustedes sobre su propio enunciado temático. Entonces, aquí viene toda la problemática que se discutía a partir de las intervenciones de Constanza y de Angélica sobre la necesidad, y como fue abordado por ustedes, no vuelvo a ese debate.

Pongamos un ejemplo. Mi enunciado temático es: la democracia es un sistema político en el que los poderes están separados, ¿eso es suficiente?, no es suficiente, porque una clave del enunciado es, qué entiendo por poder, pero sobre todo, qué entiendo por independencia de los poderes; porque aquí podría haber una discusión en muchos planos, podría ser una discusión ideológica, axiológica o normativa. Esto tuve la oportunidad de escucharlo en una reunión con estudiantes que organizó Constanza, donde se resolvía un problema de la Universidad Pedagógica en términos de discurso puramente normativo; pero lo resolvía a tal punto, que el enunciado problemático sobre la Universidad Pedagógica ya estaba

totalmente resuelto en la medida en que el discurso se atenía a la norma.

Es lo mismo que si, con respecto a la democracia en Colombia, yo dijera que el problema de la democracia está resuelto de una vez para siempre si nos atenemos a su definición. Aquí regresamos en parte a lo que inicialmente llamábamos el movimiento o la quietud, más bien la momificación y no la quietud del sujeto investigador, o, para decirlo en términos de la discusión que planteaba César ayer, el problema de la relación entre sujeto y rol, eso está aquí presente.

Entonces, ¿desde qué sentido puedo hacer este ejercicio de leer el síntoma o lo visible? hay varias opciones. Una es transformar rápidamente el enunciado temático en objeto de una interpretación, pero entonces pueden caer en un reduccionismo, el reduccionismo hacia un punto de premisa teórica, esa es una opción, pero hay que explicitarla. Lo que aquí podría surgir como otra posibilidad es que antes de hacer esa reducción a premisa teórica que me da una interpretación del síntoma, ustedes hagan el ejercicio ¿qué sentido tiene para mí plantearme este síntoma como punto de partida de mi propia reflexión?, entonces aquí el problema del sentido cumple una función importante que es la de definir explícitamente el ángulo desde el cual ustedes están leyendo el síntoma, y ese ángulo no necesariamente es teórico, en un primer momento puede no ser necesariamente teórico, y algunos de ustedes lo señalaba ya.

Esto nos abre una cuestión seria que los invito a que la comiencen a resolver en este ejercicio concreto. El problema es cómo ustedes —como sujetos individuales que están preocupados de una serie de temáticas diferentes que van desde el teatro pasando por la teología, la filosofía, la educación, la biología, etcétera—, se están apropiando o no, le están dando una función o no le están dando ninguna, a la historia. Y aquí entramos en un punto

de definición en el caso de que aceptemos no verle ninguna función a la historia, por lo tanto, así como en el caso del síntoma, también se abre la discusión. Pero si se le da una función a la historia, ésta es ubicar desde dónde están leyendo el síntoma, ya sea ciudadanía, ya sea construcción de ficciones, ya sea la problematización de la escuela, lo que fuere. Todo esto es posible en términos de lo que llamaría un ángulo, un ángulo desde el cual ustedes están leyendo ese síntoma, ese ángulo de alguna manera está expresando el cómo cada uno se está colocando en su propia historia. Me explico: aquí no hay una historia oficial que tengan que invocar como quien invoca un dogma, no, no, aquí puede haber una historia muy diferente en Guillermo, en Ignacio, en Alexander.

En la medida en que no estamos hablando de historia como cronología, nos referimos a ella como una secuencia de procesos que incluyen una serie de otros procesos. Estamos hablando de la historia como un modo de colocarse en un momento de un proceso, en este caso, el proceso en el que ustedes eligen colocarse, y eso es precisamente el punto fundamental que está detrás de lo que en algún momento discutíamos, y que aquí recojo de nuevo, lo que se ha llamado el ángulo Z. Es decir, la coordenada Z es cómo el investigador o el ensayista, lo que fuere, define su punto de partida.

En el texto de Holton que les he mencionado *La imaginación científica*, su punto de partida no ha sido construido tomando en cuenta a la humanidad, ni a las ciencias sociales, sino que, lo más interesante, toma a las ciencias naturales, y como él puede haber muchos más. Ahora, la cuestión del ángulo plantea un problema adicional que habría que trabajarlo con mucho cuidado, porque ofrece sus trampas, es un tema que preocupa al análisis sociológico y al económico. Haciendo un comentario al margen, enuncio el siguiente problema: ¿tiene alguna importancia o no el cómo ustedes definen su ángulo de lectura del síntoma?

Voy a ponerlo en la distinción entre necesidad de plantearse algo, y lo que es estar determinado para plantearse ese algo. Este problema se lo plantearon los científicos sociales de América Latina en los años cincuenta y sesenta con la teoría del desarrollo económico y la teoría de la sociología. No ajeno a esta problemática es la producción filosófica de Enrique Dussel, en cuanto a pensar desde grandes categorías sociales que cumplen la función de ser definiciones de pertenencias sociales. Dejo este planteamiento como un tercer problema abierto a la discusión, sumado al del síntoma y al de la incorporación de la historia.

¿Desde qué pertenencia social leo? Por ejemplo, si quiero estudiar la democracia, me pregunto ¿para qué?, y, ese para qué ¿es o no disociable de la pertenencia social? Este es un tema no menor que tiene que ver con lo que el investigador espera que se pueda hacer con su conocimiento y por quién sería usado potencialmente. Lo que es claro es que uno de los problemas que es parte de la crisis del conocimiento social hoy día, es cuando el investigador piensa en el exacto sentido de la deformación academicista, no tiene en cuenta el eventual o potencial usuario de su conocimiento, lo cual es muy frecuente. Entonces, ese conocimiento nace muerto, o puede morir muy joven sin llegarse a probar.

Voy a poner un ejemplo que tiene que ver directamente con José María Siciliani. En el discurso de la teología del relato como una manera de recuperar el evangelio, quién es el sujeto potencial de esa teología, si pensamos esto en términos de la teología de la liberación, y si ellos tenían claro cuál es el usuario de esa teología. Estoy forzando a lo mejor una situación, pero traigo un ejemplo que no tiene que ver estrictamente hablando con la economía, la sociología, la antropología o la educación. A veces los educadores se pierden en la estratósfera con respecto a

ese sujeto, y creen que el discurso de la educación es un discurso que tiene un sujeto absolutamente definido.

El problema es muy importante y tiene una implicación adicional, quiero ser claro en esto. El asunto de la pertenencia social como parte de la problemática del ángulo del cual leo el síntoma tiene una consecuencia adicional que es valórica, se trata de enfrentar una cuestión que uno la ve con mucha frecuencia en algunos lugares: el sin sentido del conocimiento para el propio investigador. Es decir, cuántos investigadores, cuánta gente uno conoce que no cree en lo que sabe, que no cree ni siquiera en lo que está escribiendo, eso se da, y a veces, se escribe para tratar de autoconvencerse. Entonces, en este plano es donde tiene lugar esa advertencia terrible que les recordaba, "mírese la cantidad de conceptos que hay en un discurso y se dará uno cuenta cuánto miedo tiene el señor", donde los conceptos hacen las veces de envoltorio protector, que puede llevar a una persona con la mayor alegría a aceptar la orfandad de la bibliografía porque está tan protegido de conceptos que da lo mismo lo que diga. Cuidado, esa es una deformación academicista y de la cual ninguno de los presentes está liberado, aquí no hay una vacuna, y es parte de esto que estoy tratando de plantearles, al margen de lo que podría ser la problemática central.

Entonces tenemos, primero, el problema del enunciado temático: cuestionarlo. Segundo, desde dónde lo estoy cuestionando y el papel que tiene el sentido al cuestionarlo desde la función de la historia. Estoy hablando del problema de las pertenencias y el debate está abierto. Hay un tercer problema que quiero plantearles que se deriva de lo anterior, una manera de volver a complejizar tanto el enunciado temático como la función que se le pretende dar a la historia, a través del sentido que tiene de problematizar este enunciado; es una cuestión que aquí lo veo muy claramente reflejada en los

escritos y en las exposiciones orales: tengo un problema X, ¿qué puede ser ese problema?

Abramos el debate en dos direcciones, estoy recuperando el enunciado en el punto uno y en el punto dos. En primer lugar puede ser una realidad morfológica, me preocupan los pobres, la gente objeto de violencia, los marginales. Por ejemplo, les preocupan los jóvenes marginales pero los estudian como marginales, y esa es una realidad morfológica. Eso es lo que con mucha frecuencia hacen las ciencias sociales al transformar esa realidad morfológica, que es temática, en problemas en sí mismos, sin detenerse en qué es lo que hay detrás de eso. También pudiera presentarse otra situación, la segunda dirección, en donde la realidad morfológica no es lo que me preocupe, sino un valor social desde el cual me planteo temas. Este podría ser el caso de algunos de ustedes que trabajan en educación.

Es decir, comienzan a mirar la realidad de la educación, del teatro, de la creación literaria en Colombia, no a partir de una morfología, como podría ser el caso de la sociedad civil, sino con una inconformidad, con algo que es valórico. Por ejemplo, la estética del discurso teológico, el problema de la metáfora o de las retóricas, el problema de la geografía de la razón –en el caso de Germán–, ya no son morfologías, son puntos de partida, construcciones, en este caso, axiológicos.

Entonces, se plantea una cuestión interesante porque estoy separando lo morfológico del tema, de su carga valórica, sólo para simplificar mi exposición, porque en la realidad de la práctica del pensamiento están perfectamente articulados. Es decir, si a mí me preocupa la pobreza es porque tengo el sentido del valor de que a los pobres hay que liberarlos de su pobreza; o el valor opuesto, para hablar de la lectura de la necesidad y de la contra necesidad: quiero "amolarlos" todavía más, hastiar más a los pobres, hay gente que quiere eso, lo que supone también

conocimiento. Quiero explotarlos todavía más, no están suficientemente explotados: ¿por qué no, si hay conocimiento para eso?, y si no pregúntenles a los psicólogos que asesoraron a los militares en Chile y en Argentina, eran científicos, por supuesto que lo eran, y asesoraron técnicamente la tortura.

Aquí tenemos que lo morfológico del tema está cargado valóricamente. Ésta es una cuestión importante porque me lleva entonces a recuperar nuevamente el problema de la historia, pero quizás de una manera diferente. Quiero estudiar la democracia -enunciado temático- porque tengo como motivación central, como sujeto investigador, el concepto del valor de la participación ciudadana, el valor de la igualdad en el ejercicio de los derechos, perfectamente legítimo como punto de partida, entonces ¿cuál es el problema que se me plantea ahí? O bien quiero, en otro ejemplo, atender lo que está pasando con los niños, que no es una realidad solamente morfológica, es una carga valórica frente a una realidad que llamo democracia, sociedad civil, niño.

Aquí hay un punto importante que conviene dejarlo planteado, porque está presente en la discusión ¿cuál sería la función del conocimiento puesto desde esta perspectiva?, ¿sería determinar la historización del valor? Voy a poner un caso concreto: el caso de la investigación sobre ciudadanía. El concepto de ciudadanía no es una realidad solamente, es un valor, es una concepción que puede ser ideológica, valórica, es, por lo tanto, una expectativa, entonces ahí se plantea un problema: ¿cómo puedo, en un contexto, hacer historizable la ciudadanía?, es decir, hacerla realidad tangible y aquí viene el problema del contexto, por lo tanto de la historia.

Por ejemplo, en el caso de la educación, si partimos de la base de que la reforma educativa en este momento tiene una lógica interna que de alguna manera expresa cierta lógica de poder y, para ponerlo en términos de lo

que hemos discutido en México, lleva a la conformación de sujetos o de individuos pequeños, Bonsai; el problema es cómo hago posible, y en ese sentido estoy usando la palabra historizable, una pedagogía no Bonsai.

En la Universidad de Buenaventura me plantearon este problema en varias preguntas ¿cómo puedo hacer lo que me prohíben hacer? ¿Cómo puedo plantearme problemas que rompan con las lógicas institucionales? Esos son los desafíos –sigo con el ejemplo pero tratando de plantearlo como un punto de referencia, para que cada quien lo recupere en su propia materia–, vale decir, si ustedes aquí se están planteando el problema de la ciudadanía ¿cómo puedo hacer que la ciudadanía sea realmente ciudadana?, ¿qué significa eso en términos históricos?, significa reconocer la historización del valor, y ¿qué significa reconocer la historización del valor?, ese es el punto, ahí es donde el conocimiento cumple una función que no puede cumplir la pura postura axiológica ni el mero discurso ideológico.

La ciudadanía, el sujeto potente, son fenómenos históricos en el sentido de plantear cómo se va a concretizar la ciudadanía en Colombia en el actual contexto, no en el contexto de Chile, ni de Argentina, ni de Suecia, ni de Suiza, pero el hecho de que el contexto colombiano no sea el suizo ni el sueco, no significa que aquí no pueda construirse una ciudadanía específica del contexto colombiano, ese es el punto, porque si no caemos en los discursos derrotistas o en los discursos analógicos, es decir "es que no soy sueco ni estoy en Suecia, por lo tanto no he podido. Si no soy sueco ni estoy en Suecia, entonces me quedo en la barbarie".

Lo mismo con la educación: Qué pasa cuando vienen los asesores españoles –espero que no hayan llegado a Colombia– a enseñarnos el problema de la tecnologización de la educación, y resulta que las condiciones institucionales no son adecuadas, porque este no es un problema

de inventarme condiciones. O lo que pasa en México cuando llegan con toda esta tecnología de educación a escuelas que ni siquiera tienen instalaciones eléctricas, son cosas absurdas que ocurren con frecuencia. Significa entonces, que ese niño aunque no se pueda potenciar con las innovaciones pedagógicas, evidentemente en la especificidad histórica, el mecanismo de la potenciación es otro, diferente al que pueda tener un alumno suizo, inglés o francés. Es por eso que de repente uno encuentra que la historización es el gran problema, entendida la historización como la concreción en determinadas coordenadas contextuales de ese valor que yo quiero transformar en un problema.

Esta no es una cuestión sencilla, porque la podríamos generalizar a muchos otros fenómenos: sistemas políticos, sistemas electorales, partidos políticos, sindicatos, congresos, senados, cámara de diputados, poder ejecutivo, jueces, funcionarios públicos; aquí no se trata de decir "mire, como no somos weberianos no podemos hacer funcionar la burocracia", el problema es: ¿cómo puedo hacer funcionar una burocracia en un contexto que no está inspirado en la ética protestante. Que yo sepa Colombia no es weberiana, ni México weberiano, pero no significa que no puedan plantearse los problemas, hay otro parámetro, ese es el punto. En fin, esta es una discusión que habría que retomar, ahora lo he planteado como un problema que tiene una dimensión morfológica y también valórica, el problema es no solamente describirlas, sino que la descripción permita encontrar su historización, y esa historización, repito, es la concreción que ese problema tiene en determinados contextos.

¿Qué función cumple esto? Esto nos lleva a un cuarto y último problema, que tiene que ver con los lenguajes. Cuando hacen todas estas disquisiciones en relación a su materia, a sus papeles, ¿cuál es en definitiva el concepto de realidad que están manejando?, vuelvo al concepto de

realidad. Ya decía que se había cuestionado el concepto de realidad como un conjunto de objetos medibles, si no es así ¿con qué realidad se están encontrando? Aquí agregaría una clave para que ustedes mismos hallen la respuesta ¿cómo la investigación que realizan está permitiendo recuperar al sujeto, y qué sujeto?

Ese no es un problema menor, es lo que puede en definitiva darle una justificación al conocimiento, de otro modo podemos incurrir en algo que es valioso, no lo estoy negando, pero hay que reconocerlo con todas sus limitaciones, me estoy refiriendo a las llamadas "investigaciones-diagnóstico". Yo diagnostico que esto es de una manera o de otra, y me quedo igualmente contemplando al diagnóstico elaborado, siempre fuera de él, donde no me comprometo como sujeto, simplemente mi función termina siendo una especie de ojo clínico, pero nunca aplico ninguna terapia, en los términos de cómo incorporo al sujeto a través del conocimiento que estoy construyendo.

Surge aquí la pregunta ¿qué sujeto? Esta es la otra cara de la medalla que ya les comentaba respecto del sentido y de la función que, en tanto expresión de la historia, necesito para problematizar o cuestionar el enunciado temático. Al respecto les preguntaba ¿desde qué ángulo están construyendo esa problematización del tema?, es el mismo problema, pero mirado desde otro ángulo con mucho mayor énfasis en el tema de la recuperación del sujeto vía conocimiento. Aquí podemos encontrarnos con dos disyuntivas que hay que tener claras, no estoy diciendo que una sea mejor que la otra, conocimientos que sirven para incorporar al sujeto, y conocimientos que se limitan a diagnosticar una realidad sin incorporar al sujeto.

Eso es uno de los dramas de las ciencias sociales de América Latina, que se ha limitado a lo segundo y no a lo primero, siendo un problema complejo que tiene que ver no solamente con las formas de plantearse los problemas, las formas de describirlos, de construir el conocimiento,

sino también, tiene que ver con el grado de no compromiso que el científico social tiene con su propio constructo, ese es el punto, ya sea que lleguemos a una conclusión o a otra.

El tema anterior se podría resumir en un enunciado más epistémico que metodológico, la historización de la morfología; y el último del que estoy hablando, acerca de la incorporación del sujeto, aunque tiene que ver con muchos temas, podría ser sobre las formas de representación a que da lugar el discurso que ustedes están construyendo. Es en este último punto donde podemos encontrarnos con la gran discusión que han planteado muchos metadiscursos de inspiración hermenéutica por ejemplo, respecto de cómo poder incorporar al sujeto, y lo que eso significa.

He realizado cuatro señalamientos tomando en cuenta aquello que escuché en el debate, situándome en el marco de una gran discusión de tipo epistémico-metodológica que está en curso en este momento y no suficientemente decantada en el ámbito de las ciencias sociales o de las humanidades.

Segunda parte

En esta segunda parte de mi intervención, voy a plantear una primera cuestión importante de orden general. Este grupo de Bogotá me ha permitido ver las distintas caras que caracterizan a este continente y eso me deja una impresión dramática, en el sentido de ver un rostro oculto que es quizás el del esfuerzo de erguirse, de tratar de colocarse frente a las circunstancias, de ver con lucidez esa enorme riqueza que esconde este mundo humano del continente, en concreto de Colombia; también, ver el otro rostro, el rostro de la incertidumbre, del escepticismo, de la incomodidad, que naturalmente es parte del problema,

digámoslo de otra manera: la enorme fuerza que hay y que no se reconoce como tal.

Esa es una experiencia que construyo producto de la vivencia con los grupos colombianos con los que he podido convivir en estos meses, incluida la experiencia con Manizales y la experiencia con Buenaventura, con Cali, etcétera. Ahí hay un desafío que no se acepta, un desafío que está claramente puesto conceptualmente, para decirlo en términos de lo que hablaba Alberto, pero que no siempre se traduce en un desafío de la persona misma y que queda a veces transferido como un mero discurso de desafío, lo que no deja de ser importante, por lo menos hay conciencia de la necesidad del desafío, pero no se termina por asumir.

En esa perspectiva ya más teórica me parece que el diálogo con ustedes me ha permitido escuchar una cierta decantación conceptual problemática, como parte de una discusión actual y que surge en distintos momentos, pero que fundamentalmente quisiera retomarla tal como la escuché en este encuentro. Esto, dicho así, pudiera parecer como temas analíticos, muy fríos, algunos incluso hiperracionales, pero que hacen parte del esfuerzo que cada uno en su estilo está tratando de impulsar para responder a los desafíos de qué significa vivir hoy en Colombia o en el continente. Entonces, me refiero a una serie de problemas que he obtenido de las intervenciones que se hicieron y que voy a colocar en un marco conceptual muy incluyente, el cual alude a esta problemática de la discusión acerca del hombre y de la razón en el continente.

En este gran marco, una cuestión importante es la capacidad de poder asumir lo que significa hablar de historia, no como cronología, sino como desafío de construcción, como desafío para mirar el cambio, lo imprevisible, lo que no tiene forma pero que puede llegar a tenerla y por qué no decirlo, para retomar la raíz misma de una capacidad de significar que sea recuperar la historia-vida en el len-

guaje, como lo decía Alberto; porque el lenguaje también ha estado muriendo. Es decir, esa suerte de metafísica del habla, a la que aludía Guillermo, que nos sirve para refugiarnos en nuestras propias debilidades y eximirnos de toda responsabilidad, se manifiesta simplemente porque nos dejamos atrapar por un lenguaje que en verdad nosotros mismos le hemos ido perdiendo su fuerza de raíz. Mirado desde otro ángulo, hablamos de la capacidad que tiene el hombre de nombrar las cosas y, al nombrarlas, crearlas, porque de hecho es lo que hacemos, darles un significado.

Expongo esto a partir de dos afirmaciones que se han hecho en este espacio: la incorporación de la historia entendida como capacidad para mirar lo cambiante y, como algunos lo dijeron, para instalarse en ella. Creo que este es uno de los problemas centrales, instalarse no como adjetivo, no como un mero nombre, sino como sujeto, y eso supone una redefinición de la relación de cada uno de nosotros con el lenguaje que utiliza, por eso cuando se habla de historia y de instalarse en la historia, se está necesariamente planteando la incorporación del sujeto, porque eso obedece quizás a una capacidad de decidir, más allá del uso de la palabra.

Esta incorporación del sujeto supone enfrentar una cuestión que está relacionada con la instalación en la historia, se trata de saber anudarnos con la realidad, es decir, no solamente instalarnos en una coyuntura o en una contingencia, sino también saber anudarnos con una época que es lo que la literatura y la pintura hacen, y que no siempre el discurso científico logra, cuando hablo del discurso científico me refiero al discurso de las ciencias humanas. Es lo que, puesto en otros términos, ya estaba planteado en la discusión filosófica del siglo XIX, que aludía a que el discurso tiene que ser otro, vale decir, es incomprensible una obra sin un sujeto, pienso en algunos cuadros del renacimiento.

Hay un análisis notable de Lunacharsky de un cuadro del Papa Pablo V sentado en su trono. No quiero destacar la figura del Papa, pero es notable este análisis porque evidencia en la obra, la presencia de una época en cómo está vestido, cómo está mirando, cómo coloca los brazos, es decir, hay toda una representación sintética en ese hecho tan simple como es un personaje sentado. Lo que traigo con este ejemplo es la capacidad de síntesis que tienen los lenguajes pictóricos. Los cuadros de Vermeer en Holanda sintetizan lo que eran los burgueses mercantiles de la Holanda del siglo XVII. Esa capacidad de síntesis que pueden lograr los lenguajes plásticos y literarios —recuerdo también la figura de Samsa, porque es un símbolo, como el señor K en *El castillo*— no es una síntesis enciclopédica, sino un símbolo que me permite vincularme con una época y leerla a partir de ese símbolo o de esa imagen. Es lo que yo retomaría para la idea de los nudos, del anudamiento, es decir, no perdernos en la dispersión de los síntomas, sino de los nudos entre los síntomas, porque esa es una realidad profunda que está implicando un lenguaje que excede el lenguaje denotativo, claramente es otro tipo de lenguaje. Lo que representa el lenguaje teatral en tantos autores, por ejemplo Bretch, constituye una síntesis que se hace de realidad y de símbolo caracterizado en sus personajes.

Ahora, todo esto indudablemente se vincula con cuestiones que aquí fueron planteadas, no puedo entender esta capacidad de usar el lenguaje para dar cuenta de los nudos que me permitan vincularme no con una circunstancia menor, sino con una época, si no está presente esto que aquí fue planteado por algunos de ustedes, el sentido de conocer, el sentido de hacer algo, y esto no se puede a su vez resolver si no estoy instalado en la historia. Es como el magma, lo que se logra cristalizar no se agota en el significado cristalizado, pero está detrás de lo significado. Este instalarse en el momento es fundamental para

poder resolver el uso creativo del lenguaje, una de cuyas expresiones es dar cuenta de este modo de instalarse en la historia, este modo de significar la historia más allá de los códigos particulares y que estoy vinculando en este momento con el sentido.

Aquí se hizo una alusión al problema del sentido, y se hizo una variante cuando se habló de la mirada, yo la vincularía con ella. Es decir, la capacidad de significar se refiere a que uso el lenguaje como una capacidad de mirar, no solamente de explicar, y volvemos a lo que discutíamos en algún momento, no reducir la capacidad de pensar a la de explicar. De otra forma, la capacidad de explicar está contenida en la capacidad de significar, teniendo esta última, una acepción más incluyente que la mera explicación.

Esto nos lleva a un tema muy perturbador y que es parte de la discusión actual ¿nos transformamos o no nos transformamos?, ¿seguimos siendo los mismos? En la medida en que nos arropemos en los discursos vamos a seguir siendo los mismos, pero en esa misma medida no vamos a tener capacidad más que de repetir los significados ya construidos, y no de significar cosas nuevas, y por lo tanto, no vamos a tener la capacidad de asomarnos a lo inédito, a lo porvenir o a lo devenir, a lo todavía no ocurrido.

Retomando una expresión que usaba Constanza, "nunca vamos a estar siendo, siempre vamos a estar cristalizados en un estado determinado en nuestro propio desarrollo", nunca vamos a estar en el movimiento del estar siendo, y ese estar siendo es un problema de postura en el modo como me coloco frente a mí mismo y frente a la realidad. Se trata entonces, de la manera como estoy usando el lenguaje, si eso no lo puedo resolver, voy a cambiar el discurso, pero no voy a cambiar el sujeto. Esto no es un problema solamente cultural o reducido a los lenguajes, sino que tiene que ver con algo aparentemente muy simple, muy elemental, la reduc-

ción de nuestra actividad de pensar y de hablar de nuestras propias determinaciones, a lo que somos.

Una expresión de la determinación es el rol, nos refugiamos en el rol, pensamos de acuerdo con el rol. El rol nos sirve para no pensar en nosotros, en lugar de nosotros pensar el rol, el lenguaje es el del rol; el sociolecto es una expresión de lo que estoy señalando, esos lenguajes empobrecedores que nos impiden tener visiones, pero que sí nos permiten ser eficientes, son lenguajes reducidos al oficio, o reducidos a una autoimagen. Ese problema aquí fue puntualizado muy bien, que es la capacidad de distanciarnos del rol; pero para decirlo de manera más precisa, la subjetividad no se agota en el rol, distanciarse de ella es una forma de responder a lo que se planteaba en la pregunta ¿cómo potenciar ese sujeto? Si lo potencio a través del rol me voy a limitar a lo que el rol me permite, y la potenciación de la persona no puede estar sólo mediada por ello, tiene que ser una acción sobre su propia subjetividad.

Esto nos lleva a otro señalamiento que se tiende a no discutir, no se le otorga un estatus, más bien se entiende como un acto ingenuo o lírico, me refiero a la lucidez; hablamos de nuestra capacidad de conocer, de construir teoría, de nuestra capacidad de explicar, pero no sabemos si somos lúcidos. Es un punto importante, en tanto lo retomo de las discusiones que hemos sostenido, que quedó incorporado porque está detrás de todo el debate que, de acuerdo a mi perspectiva, se centra en colocarse en el límite, en instalarse en la historia. Es colocarse, como quien dice, en un portal donde culmina el camino transcurrido, caminado, donde se abren los otros caminos, no uno, y donde evidentemente el problema de la opción es fundamental; pero la opción no como un acto antojadizo, sino que responda a un acto de pensamiento que es lo que nos puede mostrar un buen discurso sobre la realidad que no se agota simplemente en la función explicativa. Si, son muchos caminos.

Creo que en un momento determinado, les citaba a ustedes una frase de un literato y otra de un poeta que me parece podría ser muy pertinente recuperarlas, porque son afirmaciones epistémicas hechas desde la literatura y del lenguaje poético. La primera, es una frase de Musil, el autor de *El hombre sin atributos*, cuando decía que él "era optimista porque seguía apostando a la poesía que todavía no se había escrito sobre el hombre", en otros términos sería aportar a la poesía todavía no escrita. La segunda referencia es del poeta Machado, cuando hablaba de las puertas abiertas al campo. Nosotros tendemos, a veces a ver sólo muros, cercos, y creo que ese es un problema de postura frente a la realidad y también frente al uso del lenguaje. Estoy tratando de mencionar estas dos ilustraciones en el marco de lo que podría significar ser lúcido; un literato, un poeta o un pintor pueden ser más lúcidos que un científico.

Este no es un tema sólo psicológico, es pedagógico fundamentalmente porque tiene que ver con la formación de la mente, con la formación de una postura frente a uno mismo y frente a la realidad; en este momento el problema que señalaba Alberto sobre las deformaciones del concepto de *logos* es fundamental retomarlo. Es decir, indudablemente hemos vivido una reducción y un empobrecimiento del concepto de *logos* en los últimos 2,500 años, y uno de los ejemplos más notables de esto, es el empobrecimiento de los sustantivos. Si ustedes leen o estudian por ejemplo, el sustantivo en los lenguajes arcaicos, en el griego del tiempo de los presocráticos, era a la vez un verbo; es decir, estaba asociado a la función del sustantivo, lo que hoy día le atribuimos al verbo. Esto lo hemos ido heredando sin darnos cuenta en una suerte de empobrecimiento. Así, hay ciertas cosas que se dijeron en la filosofía presocrática que es muy difícil de entender porque ahí se sintetizaban lo que nombro como dado, como idéntico y, además, su propio movimiento, cosa que ahora nosotros no hacemos.

¿Qué quiero decir con esto?, que se manejaba la idea de un límite que me permitía una identidad dentro de él, pero también se me abría, algo estaba ajeno al límite. Esto no se los comento como análisis del lenguaje, esa es otra discusión, sino de lo que significa la lucidez entendida como colocarse en el límite. Si lo pongo en términos de la discusión moderna de hoy, del siglo XX al XXI, esto se expresa en un gran desafío que está pendiente de ser retomado, tanto en el plano del discurso epistémico - metodológico como pedagógico que es ¿cómo pensar desde lo determinado no cerrado?, ¿cómo pensar desde lo determinado- indeterminado?, esta es una cuestión muy abstracta, pero que alude a lo que estoy señalando ¿cómo incorporar lo indeterminado?

Todo el encapsulamiento en que estamos nosotros "no, tengo que pensar claro, tengo que pensar desde lo determinado, tengo que pensar desde lo que está identificado", hace que todo aquello que escapa a esa exigencia sea irracional, esté fuera. Esta es una cuestión que estamos heredando de hace 2,500 años, no es nuevo, pensamos una vía y no la otra. Creo que les mencionaba los caminos abiertos con Parménides, los caminos abiertos con un Descartes, siglos después, que nos colocaban en la disyuntiva: claridad u oscuridad. La claridad que supone un determinado tipo de discurso, el discurso de objeto, predicado, sometido al principio de identidad, y todo lo demás dejémoslo fuera, o es propio de los especuladores, los poetas o los escritores, pero no es serio para el lenguaje denotativo.

Estamos enfrentando esa realidad, y ¿quién nos la está imponiendo?, no la filosofía, no la teología, el propio desarrollo de la sociedad, el propio desarrollo de la ciencia. Entonces, colocarse en el límite puede ser una forma de entender la lucidez, ese es un punto que evidentemente no hemos discutido, y que se relaciona con una afirmación que hacían dos o tres de ustedes; lo co-

mento como la capacidad de desarrollar una mirada desde la historia, una mirada compleja que me vincule planos. En términos, por ejemplo, de una laguna de Hegel en adelante, lo que podríamos llamar la mirada de lo articulado, no es sólo un problema epistémico. Aquí cabría quizá dejar planteada una pregunta: ¿Cuáles son los desafíos éticos que me plantean los conceptos epistémicos?, porque esta es otra manera de recuperar al sujeto, es otra manera de incorporarlo. Es decir, tomar conciencia de los desafíos, entendiendo lo ético en el sentido de concepto que me coloca no frente a lo claro, a lo identificado y estático, no frente al único camino, sino que me está constantemente colocando frente a opciones.

Ese es un problema que tiene presencia tanto en la construcción de conocimiento, como en la construcción de nuestra propia vida. Estamos enfrentados a esto de las opciones, entonces pensemos con qué exigencias éticas están asociados ciertos conceptos como el de la articulación, o el de la visión de la realidad, lo cual plantea otro problema que antes estaba más resuelto que ahora. Por ejemplo, cuando pensamos en los griegos, éstos asociaban deporte con filosofía, cosa que ahora obviamente no tiene nada que ver, es la relación que hay entre abstracciones y sentimientos.

Al respecto, hablábamos con Alberto de que algunos del grupo hicieron el análisis etimológico del concepto de tragedia que había surgido a partir de una intervención de Ignacio y realmente es impresionante porque todos los conceptos que hoy día son conceptos con funciones metafísicas, absolutamente todos son conceptos corporales, que se han ido separando de su origen para transformarse en un discurso de tipo abstracto-metafísico donde el sujeto ya no cuenta; porque ese discurso reemplazó al sujeto, el sujeto ya quedó fuera, quedó con su primitivismo, sólo que el primitivismo del sujeto está presente en el origen

de todos esos grandes conceptos. Lo que ocurrió hace miles de años está constantemente dándose, que es el señalamiento que tanto hace el lingüista respecto de no perder esa capacidad que tiene el lenguaje de significar lo no conocido aún; pero que parte de la necesidad del hombre de significar. De otro modo ¿dónde se plantea el problema?

Aquí hay una temática que vincula categorías, por decirlo de alguna manera, con el movimiento de la subjetividad, con afectos, con emociones, con pasiones, etcétera, que debemos tenerla muy clara, porque de otra forma, el sujeto va a estar siempre desterrado y vamos a estar transformándolo en puro lenguaje, o vamos a estar ocultado el sujeto detrás de la riqueza eventual de su lenguaje. Entonces, esto que señalo ahora, me deja una segunda lección "hay una decantación de problemas", todo esto que estoy sintetizando frente a ustedes y tratando de relacionarlo a partir de las discusiones, para mí son lecciones epistémico-filosóficas. Eso por una parte y, además, creo que cada uno de los problemas que aquí estoy señalando a partir de las discusiones de este seminario, es una línea compleja de trabajo, que tiene sus propias exigencias de desarrollo.

Vuelvo a la primera conclusión y con esto termino, este seminario fue para mí también un observatorio de lo humano en América Latina como diría Félix Schwartzman. Digamos que, a pesar de que lo humano en América Latina es lo que menos nos preocupa, en verdad es un laboratorio que tiene matices, luces, sombras, pero es la realidad, que fue con lo que comencé, y en ese sentido sí me permitió ver cosas y creo que a ustedes también por lo que señalaron, verse ustedes mismos de manera distinta por el mero hecho de estarse viendo a partir de una interacción.

Creo que es un gran mérito haber podido crear este espacio, por parte de la Universidad Pedagógica, más allá de la crítica que se le haga a la burocracia, más allá de la

crítica que se haga a quien sea; porque esto casi no lo he visto en México, ni en Chile, ni en Argentina, ni en el Brasil. No he vivido muchos espacios como éste, que permita recrear el espíritu de una comunidad de comunicación más allá de las opiniones de cada quien y de la discrepancia, ojalá de discrepancia, porque es generadora de ideas nuevas. Entonces, creo que el haber podido crear un lugar en el que hayan articulado desde el discurso teológico, pasando por el filosófico, por el de las ciencias naturales, llegando al del deporte, es un espacio inédito. El problema es saber tenerlo, y preservarlo.

Estos espacios donde mirarse a la cara, donde mirarse al rostro, discutir, confrontarse, no para cambiar, sino para enriquecerse, es por lo que ustedes mismos están apostando, en términos no sólo de proyecto intelectual, sino de proyecto de vida. Eso es lo que puedo decirles, un poco como comentario a todo lo que escuché, que me ha parecido, más que interesante, muy central, muy fundante en muchas cosas y, en verdad valdría la pena comentarlo con gente de otros lugares. Digamos, demostrarles que grupos de intelectuales o grupos de académicos están en la posibilidad, tiene la fuerza y la potencia de salirle al paso a cosas que hoy día otros grupos consideran que no se pueden enfrentar, y en parte también como respuesta a la pregunta de Juan Carlos. Quedamos en esto.

Índice

Este libro se terminó de imprimir en abril del 2010
en el taller Impresiones Nuñez. Jose T. Cuellar No. 72-a
Colonia Obrera C.P. 06800 México D.F.